UNIV. OF MD COLLEGE PARK
3 1430 05195285 3
McK
PQ
9697
.A72Z84
2000

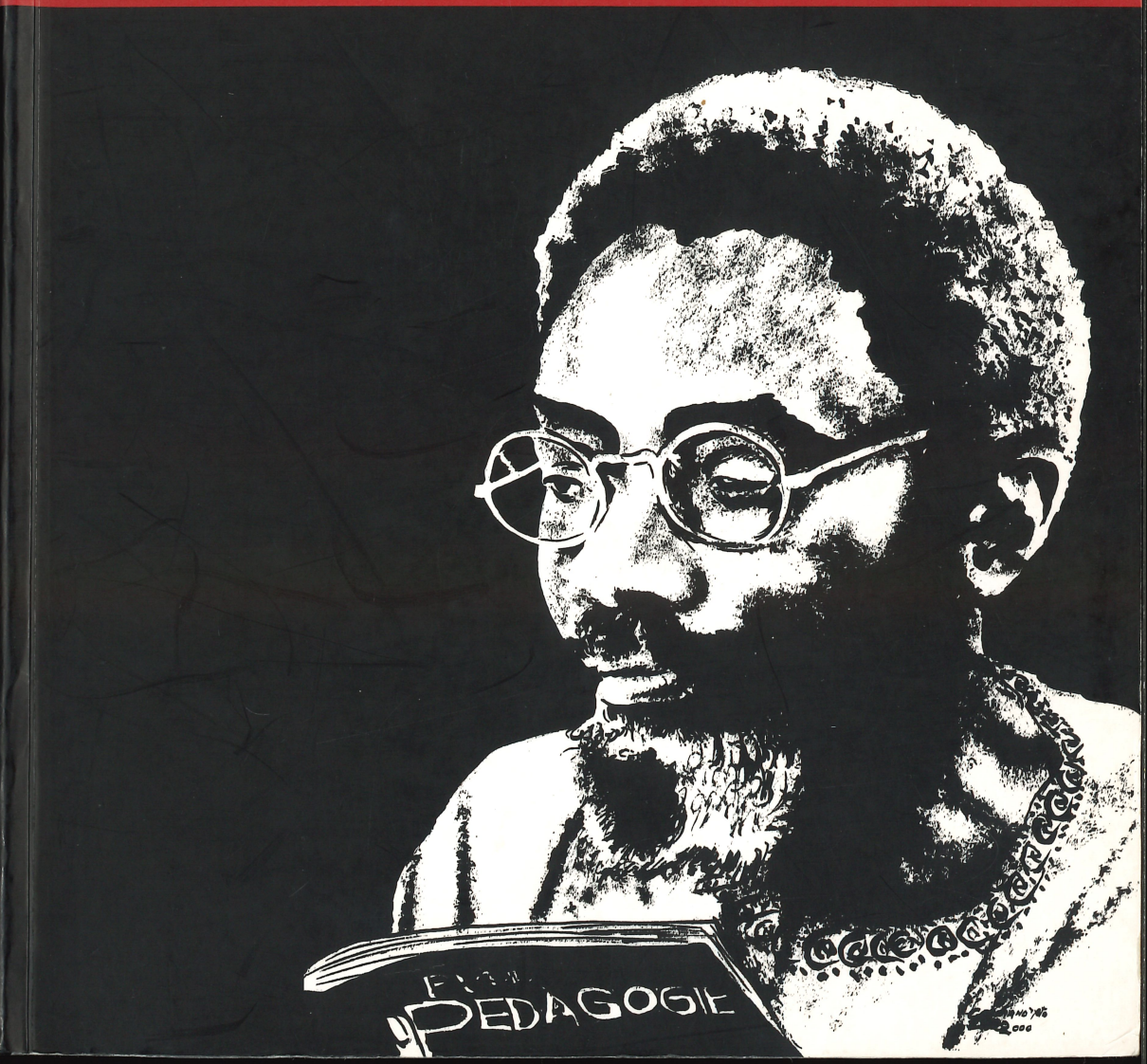
...ÁRIO PINTO DE ANDRADE

...um intelectual na política

Coordenação
Inocência Mata

Organização
Inocência Mata
e Laura Padilha

Edições Colibri



MÁRIO PINTO DE ANDRADE

UM INTELECTUAL NA POLÍTICA

Obras de Lusofonia

- *Oralidades & Escritas nas Literaturas Africanas*
  de Ana Mafalda Leite
- *Dicionário do Guineense*
  Vol. I – Introdução e Notas Gramaticais
  de Luigi Scantamburlo
- *Diálogo com as Ilhas*
  Sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe
  de Inocência Mata
- *A Voz das Águas*
  Uma Interpretação do Universo Poético de Olga Savary
  de Marleine Paula Marcondes e Ferreira de Toledo
- *A Voz Fagueira de* Oan Tímor
  de Fernando Sylvan
- *Timor Timorense*
  Com suas Línguas, Literaturas, Lusofonia...
  de Artur Marcos
- *Timor Leste – Um Povo, uma Pátria*
  de Xanana Gusmão
- *Timor Leste Nobel da Paz*
  de F. Sejersted, D. Ximenes Belo e J. Ramos-Horta
- *Andanças de um Timorense*
  de Ponte Pedrinha
- *Dicionário de Tétum-Português*
  de Luís Costa

Edições Colibri
Apartado 42001
1601-801 Lisboa
Telef. / Fax 21 796 40 38
Internet: www.edi-colibri.pt
e-mail: colibri@edi-colibri.pt

MÁRIO PINTO DE ANDRADE

UM INTELECTUAL NA POLÍTICA

Organização
Inocência Mata e Laura Padilha

Coordenação
Inocência Mata

Edições Colibri

Biblioteca Nacional – Catalogação na Publicação

Mário Pinto de Andrade : um intelectual na política / org. Inocência Mata e Laura Padilha. (Extra-colecção)
ISBN 972-772-188-5

I – Padilha, Laura Cavalcante
II – Mata, Inocência

CDU 32 Andrade, Mário Pinto de
929 Andrade, Mário Pinto de

Título: *Mário Pinto de Andrade – Um Intelectual na Política*

Coordenação: Inocência Mata

Organização: Inocência Mata e Laura Padilha

Editor: Fernando Mão de Ferro

Capa: Ricardo Moita

Desenho da capa: Cristiano Neto

Depósito legal: 157 433/00

Tiragem: 1.000 exemplares

Patrocínio do
Instituto Português do Livro e das Bibliotecas

Edições Colibri, Lisboa, Dezembro de 2000

A todos quantos entenderam, ou venham a entender, a mensagem de Paz, Tolerância e Humildade que Mário Pinto de Andrade quis passar aos homens e mulheres de Cultura – ele que um dia definiu o intelectual como "aquele que mantém com o saber uma constante relação de cumplicidade..."

ÍNDICE

Apresentação
Inocência Mata 9

Dez anos sem Mário Pinto de Andrade (1990-2000)
Inocência & Laura 13

I – MÁRIO PINTO DE ANDRADE: A VOZ AINDA PRESENTE

No passatempo da Tia Andreza
Mário Pinto de Andrade 17

Literatura e nacionalismo em Angola
Mário Pinto de Andrade 21

II – A VOZ DOS AFECTOS

Carta sobre Mário de Andrade
Henda Ducados Pinto de Andrade 31

Bibi, o intelectual orgânico
Carlos Lopes 33

Sobre Mário Pinto de Andrade – um depoimento possível
Alda Espírito Santo 37

10.º aniversário do passamento de Mário Pinto de Andrade
Aristides Maria Pereira 43

A liberdade morre no exílio
Vítor Ramalho 47

III – MÁRIO PINTO DE ANDRADE E A QUESTÃO LITERÁRIA

Mário Pinto de Andrade, Agostinho Neto, a geração literária de 48
e o problema do slogan *Vamos descobrir Angola*
Luís Kandjimbo 53

Mário Pinto de Andrade e a questão das literaturas nacionais
Maria Nazareth Soares Fonseca 71

Da negação à afirmação: uma versão completa
de "A Renúncia Impossível", de Agostinho Neto
Michel Laban 87

A dialéctica como via de libertação em Mário de Andrade:
a literatura como arma de luta
Vicente Geraldo de Oliveira 101

Mário Pinto de Andrade: o didatismo ético, político e literário
Carmen Lucia Tindó Secco 109

Mantenhas para Mário de Andrade. Notas sobre a presença
de Mário Pinto de Andrade na Guiné-Bissau
Moema Parente Augel 119

IV – MÁRIO PINTO DE ANDRADE: A ESCRITA DO CULTURAL

A obra incompleta de Mário Pinto de Andrade
Leonel Cosme 131

Mário Pinto de Andrade, espelho da revolução africana
num espaço português
António Faria 153

Mário Pinto de Andrade: dois livros e uma homenagem
Adriano Parreira 173

As origens do nacionalismo africano
(leitura crítica de Mário Pinto de Andrade)
E. Bonavena 181

Mário Pinto de Andrade. Subsídios para o estudo biográfico
do seu retrato social e intelectual
Víctor Kajibanga 197

V – A PROPÓSITO DE MÁRIO PINTO DE ANDRADE:
PENSAR A ÁFRICA

Uma oportunidade para a paz
Lourenço do Rosário 225

O nacionalismo angolano, um projecto em construção no séc. XIX?
Através de três periódicos: *Pharol do Povo*, *Tomate*, e o *Desastre*
Rosa Cruz e Silva 231

Os *túmúndòngò* – os "génios" da natureza e o *kílàmbà*
– Notas para um estudo sistemático das instituições e estruturas ligadas
à terra entre as populações de língua e cultura kímbùndù
Virgílio Coelho 285

APRESENTAÇÃO

Junho de 1997.

Sentados no Aeroporto do Rio de Janeiro, a Laura e o marido, Mathusalém Padilha, faziam-me companhia – eu que esperava a hora do meu avião para regressar a Lisboa. Eu fora ao Rio, melhor, a Niterói, ministrar um curso sobre literaturas africanas de língua portuguesa na UFF (Universidade Federal Fluminense – Niterói), a convite da Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Letras. Tinham sido três semanas intensíssimas e, apesar de, *esnobando* o hotel, eu tivesse preferido ficar hospedada na casa da Laura, não tínhamos tido muito tempo para conversar: sobre a vida, sobre o trabalho, sobre o curso, sobre as nossas universidades...

Portanto, aquela era a última oportunidade: começámos a falar do curso (está visto que não tivemos tempo para muito mais!). E da escassez de bibliografia de referência e teórica sobre as literaturas africanas de língua portuguesa, do trabalho pioneiro de Mário Pinto de Andrade. E do seminário sobre Clarice Lispector que decorreu, por essas alturas, na UFF, intitulado "Clarice em Questão – Vinte Anos sem Clarice Lispector". Eu tinha arranjado tempo para acompanhar os trabalhos (afinal, Clarice Lispector é dos meus autores brasileiros preferidos). Os textos seriam publicados a seguir, numa homenagem àquela que parece ter vivido fora de época.

Que título sugestivo esse: "Vinte anos sem Clarice Lispector"! E se fizéssemos uma homenagem parecida ao Mário? Os dez anos dele serão daqui a três... Teríamos tempo para preparar. "Dez Anos sem Mário". Não, é muito tempo, é melhor pelo seu 70º aniversário: ele faria 70 anos em 21 de Agosto de 1998. Seria uma óptima homenagem, concordámos ambas.

Se bem o pensámos, melhor o fizemos: mãos à obra. Cartas de convite, circulares, muito boa vontade porque sem apoios nenhuns e com o Atlântico a separar. Muitos convites sem resposta, algumas prontas respostas, muitas promessas – mas, sobretudo, muito, muito apoio moral. As promessas continuaram até ao último dia, aliás, mas não mais era possível esperar.

Para complicar tudo, eclodiu a guerra na Guiné. E com a guerra, as prioridades dos guineenses viraram-se para outras questões, que não escrever um texto para ser incluído num livro de homenagens a Mário Pinto de Andrade – embora considerassem todos com os quais contactámos, e conforme diz um dos seus "filhos", o Carlos Lopes, ter sido "um privilégio para a Guiné-Bissau ter tido um Ministro como Mário de Andrade". Mas a guerra foi, de facto, um transtorno (La Palisse!) para o projecto: como avançar com ele sem uma única participação da Guiné-Bissau, a segunda Pátria do Mário? E fomos esperando, esperando... Muitos não entenderam o compasso de espera: sofremos contínuas pressões para que o livro saísse, mesmo sem nenhuma participação da Guiné. Houve quem tivesse preferido retirar o seu texto para o publicar em outro lugar. Lamentámos, mas não pudemos fazer nada.

Neste capítulo, convoquei a amizade: Carlos, tens que ser tu a representar a Guiné-Bissau, ao menos um texto da Guiné. O Carlos Lopes, apesar de estar colocado em Harare (Zimbabwe), sofria também, e logicamente, a tensão da guerra que decorria no seu país. Mas não soube como não "ajudar" uma amiga. E eis, nesta colectânea, um texto, pessoal e reflexivo, sobre o Mário. A significar muito mais do que aquilo que diz.

Únicas são também as representações de Cabo Verde, pela escrita testemunhal de Aristides Pereira; de São Tomé e Príncipe, pela voz afectiva e rememorativa de Alda Espírito Santo; de Moçambique, de Lourenço do Rosário, com uma reflexão abrangente sobre a África (na esteira de Mário Pinto de Andrade, a quem a dedica) e de Portugal, com o depoimento sofrido de Vítor Ramalho – todas pessoas que conheceram o Mário e com ele partilharam momentos e vidas que ultrapassam as suas próprias, como são os casos evidentes de Aristides Pereira e Alda Espírito Santo.

Do Brasil, intelectuais que conheceram o Mário através dos seus escritos e que o ama(ra)m pela sua lúcida reflexão sobre as literaturas africanas – via, aliás, através da qual nós próprias o fomos conhecendo. Os textos da Nazareth Fonseca, da Carmen Lúcia Tindó Secco, da Moema Augel e do Vicente Geraldo de Oliveira reflectem esse percurso*.

De resto, Angola. Muito menos do que esperávamos, aliás. De facto, esperávamos uma adesão entusiástica – que houve, realmente! – mas concreta, com texto escrito. Dos escritores, que foram os primeiros a serem convidados – através da UEA (União dos Escritores Angolanos) – , apenas duas presenças, que saudamos efusivamente: o Luís Kandjimbo e o Bonavena. Inúmeras instituições foram contactadas para que elas convidassem os seus profissionais. Contactos pessoais foram realizados, relações paralelas foram

* Mantivemos a ortografia original dos textos dos colaboradores brasileiros.

convocadas. Os resultados estão aí com António Faria, Rosa Cruz e Silva, Victor Kajibanga, Adriano Parreira e Virgílio Coelho. E Lúcio Lara que, tendo aderido ao projecto, não quis escrever um texto, "limitando-se" a oferecer-nos um original do Mário, em francês, datado de 1962 – uma relíquia, enfim. Muito agradecidas, Mais Velho! A História saberá entender esse gesto. Ao Eduíno de Jesus, meu colega e amigo, agradeço a tradução portuguesa desse texto.

Lamentamos imenso que muitas das pessoas – personalidades – que nos fizeram chegar o seu apoio, por carta ou telefonicamente, não tenham querido expor-se, pela escrita, neste momento – por razões várias: pessoais ou políticas. Fica-nos o contentamento do seu apoio, a lamentação da ausência dessa mais valia que teria sido a sua participação. Tive o privilégio de manter com o Mário uma relação pessoal e revivo discussões que mantinha com ele precisamente porque sobre muitos assuntos o Mário dizia que "não era o momento oportuno" para escrever. Ou falar . E eu perguntava-lhe: mas quando será esse "momento oportuno"? Olhe a lição de Hampaté Bâ...

Uma palavra de contentamento dirigimos ao Michel Laban e ao Leonel Cosme que, desde a primeira hora, aderiram ao projecto e cumpriram os prazos e que, apesar da demora, mantiveram os seus textos.

E agradecemos ao Fernando Mão de Ferro que, sem saber muito bem como suportar os custos, aceitou dar a chancela das edições Colibri, embarcando nessa viagem de sonho pelos caminhos da memória.

Finalmente, a Henda. Muito agradecidas pela tua adesão e o teu apoio. E se não utilizámos mais as facilidades (fotografias) que tu proporcionaste, foi por razões alheias à nossa vontade.

Dois anos depois da data prevista – pensávamos então no "70º Aniversário do Nascimento de Mário Pinto de Andrade (1928-1998)" e inflectimos, pelas razões expostas, para "Dez Anos sem Mário Pinto de Andrade (1990--2000)" – eis o nosso sonho concretizado.

Quem disse que conversa de aeroporto não é para se levar a sério?

Ademais, o sonho comanda mesmo a vida!

Queluz, Outubro de 2000

Inocência Mata

DEZ ANOS SEM MÁRIO PINTO DE ANDRADE (1990-2000)

Aproximava-se 1998, ano em que Mário Pinto de Andrade, um dos mais eminentes intelectuais africanos, completaria o seu 70º aniversário. Aproximava-se também o décimo aniversário da sua morte, ocorrida a 26 de Agosto de 1990.

Estamos, assim, no ano 2000, dez anos depois do passamento de Mário Pinto de Andrade e a consciência cultural e literária de alguns africanistas não poderia deixar de assinalar tais datas com uma realização digna da estatura moral e intelectual daquele que sempre se assumiu como um "homem de cultura".

Humanista convicto, pode dizer-se ter Mário Pinto de Andrade realizado uma *sementeira cultural* nos Cinco países, que um dia o ideal da solidariedade libertária congregou na CONCP (Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas), cujos frutos já amadureceram: de Angola, seu país natal, a Cabo Verde e a Guiné-Bissau, seus países de adopção, e a Moçambique e a São Tomé e Príncipe, a sua voz de nacionalista intelectual fez-se ouvir mais do que uma vez, tendo sido o único da sua geração a realizar, por condicionalismos menos felizes, o ideal do Panafricanismo de que fora um promotor entre a *intelligentzia* africana de língua portuguesa exilada em Portugal nos anos 40-50, ao aceitar o cargo de Comissário e Ministro da Cultura da então recém República da Guiné-Bissau.

A ele se devem as mais importantes realizações culturais da "Geração de Cabral", como ele próprio um dia designou a sua geração.

Homenageá-lo é também prestar uma singela homenagem a uma geração, aquela de que os Cinco países são devedores, é fazê-la dialogar com as gerações que hoje têm nas mãos o futuro cultural desses países. E que melhor homenagem se não aquela que regista em forma de letra os méritos de uma das mais conceituadas figuras da "Geração de Cabral"?

E o veículo dessa homenagem é esta publicação que dá testemunho da sua estatura intelectual.

Pretendeu-se uma publicação que reunisse textos de depoimentos de personalidades que conviveram com Mário Pinto de Andrade e/ou que acompanharam a sua actividade intelectual, por um lado e, por outro, textos que relevassem de uma reflexão decorrente do conhecimento da sua actividade ensaística, enquanto investigador de questões culturais (sociais, políticas, literárias) – textos (ensaios, depoimentos, testemunhos) que lançassem luz sobre a sua actividade cultural e intelectual, assim como a sua estatura de intelectual humanista.

Ela aí está. À espera de achegas.

Inocência & Laura

I

MÁRIO PINTO DE ANDRADE:
A VOZ AINDA PRESENTE

NO PASSATEMPO DA TIA ANDREZA

Mário Pinto de Andrade

Quis o destino que me encontrasse, nesta hora, entre os familiares e os numerosos amigos que vieram render-te uma última homenagem, Tia Andreza.

Em tão dolorosa circunstância, conforta-nos saber como és recordada aqui e noutras terras do vasto mundo por todos que tiveram a ventura de contigo privar ou de conhecer a espontaneidade da tua ternura e a generosidade do teu coração, irradiadas na rua Actor Vale. Rua que no código de fraternidade dos africanos estanciados em Lisboa ficou designada simplesmente e, por antonomásia, o 37.

Percurso singular o teu que se confundiu com um lar onde, a par da recriação da tradicional família alargada, asseguraste a continuidade do espírito de resistência e combate em que se distinguiram santomenses da estirpe de Ayres de Menezes e de Salustino da Graça Espírito Santo.

Ali, no 37, acolheste o "Centro de Estudos Africanos". E, sob o teu olhar vigilante, ao longo dos anos, particularmente nas décadas de 40 a 60, cruzaram-se as gerações que iriam impulsionar as ideias amadurecidas do nacionalismo.

Cabe-me a responsabilidade e o dever – a que não me furto – de associar neste acto aqueles que te precederam na fatídica viagem: Francisco José Tenreiro, Eduardo Mondlane, Guilherme Espírito Santo, Amílcar Cabral, Viriato da Cruz, Agostinho Neto, nossos companheiros do "Centro" que, de certo, estariam entre nós, para junto chorarmos a tua partida.

Mas esta breve evocação do passado só alcança o seu pleno sentido se a projectarmos no futuro. Neste mês de Fevereiro, recheado de trágicos acontecimentos na história do povo de São Tomé, fica também o registo do teu nome, no grande livro das nossas lutas de libertação nacional. Não permitiremos que o exemplo da tua vida se perca na desmemória do tempo.

Que o chão húmido e quente da tua ilha te proteja na sua imensa generosidade, Tia Andreza!

Lisboa, 17 de Fevereiro de 1989

***Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política,* Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 17-20**

Cartão de Mário Pinto de Andrade à sua amiga Alda por ocasião da proclamação da LEC (Liga dos Escritores dos Cinco).

Lisboa, 13 de Fevereiro de 1989

Alda, cara Amiga,

Presumo que tenhas recebido a minha última mensagem confiada à jornalista Diana Andringa que deveria entrevistar-te para a Televisão portuguesa. Não tendo o privilégio de pertencer ao nosso <u>Club</u> oficial dos escritores da Liga dos "Cinco", aguardo a tua próxima passagem por Lisboa. Tenho muito empenho em conversar contigo. Aí vai o meu número de telefone: 701546. Do meu lado, tomarei contacto com o Américo no 37 da rua Actor Vale.

Aceita as afectuosas saudações do

Mário

Telegrama de Marcelino dos Santos (Moçambique) a Eurico Graça.

```
✣
222apn stev✣
221 apn st


camarada eurico gra⊠a
 presidencia da republica
 s▫o ytome e principe


 telex nr. 51/sgap/89

 recebi com profunda conterna⊠▫o a noticia do falecimento du tia
andresa stop neste momento vem-nos com for⊠aho tempo que vivemos
stop tia andresa foi para muitos de nos o tempo dos primeiros
passos para a independencia o tempo de incentivar para a luta stop
nela e no 37 encontramos o abrigo o lar amigo e a beleza de vivermos
juntos stop nestes valores crescemos e realizamos as nossas indepen-
dencias stop na estrada dos fazedores das nossas patrias e da nossa
liberdade tia andresa num gesto natural gravou o seu nome stop como
filhos ardentes e cheios de orgulho dizemos-lhe o nosso respeito e
nos erguemos para saudar a sua memoria stop para todos nos condolen-
cias stop  a luta continua


marcelino dos santos

maputo, 8 de mar⊠o de 1989


6-473 aspop mo
✣
221 apn st
mmm
```

PARA JULIETA DA GRAÇA PINTO DO ESPÍRITO SANTO*

MUIMBU PALA JULIETA

Tu ximane, ximane men'etu
Henda ia tu bane
Muene muene, mona ua muxitu
Muene, tu ximane.

Ueza kiá, uexile rikanga
Pala ku tu sanga
Muene muene, mona ua muxitu
Muene, tu ximane.

Uakulu, uekia ima iakamukuá
Zenu kuivua o ima iná
Muene muene, mona ua muxitu
muene, tu ximane.

Elu tuose tu imbila
Ni jingiji, ni jinjila
Muene muene, mona ua muxitu
Muene, tu ximane.

Tu um bane muimbu ietu
Muimbu ietu tu um hane
Muene muene, mona ua nunxitu
Muene, tu ximane.

---

* Poema dedicado à amiga são-tomense Julieta quando esta terminou o curso de medicina. Cedido gentilmente pela homenageada, Julieta Espírito Santo, que nos endereçou a seguinte carta – afinal um testemunho de profunda amizade e cumplicidade: "Como gostaria de poder contribuir com algumas palavras para o Livro de Homenagens por ocasião do 70.º aniversário do nascimento de Mário Pinto de Andrade (1928-1998).

Mas é-me inteiramente impossível. Não tenho veia para tal. O que lhe [Inocência Mata] posso dizer é que ainda hoje o que faz renascer em mim a coragem para enfrentar todas as intempéries com que a vida nos brinda, parte do Mário Pinto de Andrade.

Envio-lhe a fotocópia do belo poema que me ofereceu para o meu livro de curso".

(Tradução)

CANÇÃO PARA A JULIETA

Louvemos, louvemos a nossa filha
a filha do nosso amor
É ela mesmo, filha do mato
É ela, louvemos.

Já veio, esteve muito longe
Veio para nos encontrar
É ela mesmo, filha do mato
É ela, louvemos.

Está crescida, sabe outras coisas
Vinde ouvir essas coisas
É ela mesmo, filha do mato
É ela, louvemos.

Todos nós, cantamos,
Com os rios, com os pássaros
É ela mesmo, filha do mato
É ela, louvemos.

Entoemos a nossa canção
Entoemos a nossa canção
É ela mesmo, filha do mato
É ela, louvemos.

Lisboa, Abril de 1953.

Com um abraço do

MÁRIO

LITERATURA E NACIONALISMO EM ANGOLA*

Mário Pinto de Andrade

Desde o último pós-guerra que o problema das condições para uma expansão da cultura nacional se encontra no centro das preocupações tanto dos intelectuais como dos políticos africanos. Com efeito, no decurso das lutas de libertação travadas nas diversas partes do continente, sempre a questão cultural se articulou com as fases do desenvolvimento do nacionalismo. De resto, não é raro verificar-se o papel de vanguarda desempenhado em África por intelectuais desdobrados em homens políticos.

O combate pelo reconhecimento dos valores ditos negros – a reabilitação da cultura negro-africana aos olhos do mundo, a reivindicação do contributo do humanismo africano para o humanismo universal – foi travado com um ardor particular pelos intelectuais dos países antigamente colonizados pela França. Através da fundação de revistas, entre as quais ainda se mantém com mais prestígio a *Présence Africaine*, da organização de congressos internacionais de cultura, de debates sobre as condições da existência das literaturas nacionais em África, de ensaios de interpretação de uma filosofia africana ou da fundação de companhias teatrais, toda uma época se encheu de ruidosas manifestações de *negritude*.

O primeiro congresso dos escritores e artistas negros reunido em Paris em 1956, ao qual tive o privilégio de estar intimamente associado, marcou uma mudança decisiva nas actividades de *Présence Africaine*. Este congres-

---

* Extractos de uma conferência pronunciada pelo autor na Universidade de Columbia (U.P.A.) em 11 de Janeiro de 1962, a convite do Professor Immanuel Vallerstein.

Estando actualmente em preparação pelo jovem poeta de Angola Fernando Costa Andrade um estudo sobre a poesia e o conto angolanos contemporâneos, empenhei-me aqui particularmente em indicar o itinerário da literatura nacionalista do nosso país (Nota do autor).

Este texto original foi gentil e generosamente cedido por Lúcio Lara que assim quis participar neste projecto que considerou importante. Existe uma versão em inglês do mesmo texto no arquivo da Fundação Mário Soares (nota da corrdenação).

***Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política,* Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 21-27**

so, proclamando a necessidade de reabilitar e desenvolver as diversas culturas negras a fim de favorecer a sua integração no conjunto da cultura humana, pôs a tónica sobretudo na crise que as atinge, tendo em conta o sistema colonial. Convidando os intelectuais a trabalharem para a criação das condições concretas do renascimento e da expansão das culturas negras, os congressistas queriam sublinhar a *pré-eminência* da luta pela independência nacional.

Desde então, o compromisso do homem de cultura colonizado encontrava-se nitidamente politizado. Esse compromisso estava já assumido particularmente pelos jovens escritores de expressão europeia que tomavam como seu papel essencial despertar a consciência nacional nos seus respectivos países.

Se bem que conscientes do facto de que os seus escritos não podiam atingir o grande público africano (iletrado na esmagadora maioria), estes criadores apresentaram-se a si mesmos como os perturbadores da ordem colonial.

O lugar desta literatura no contexto da luta nacionalista é muito mais importante do que se julga.

Mas é à luz do exemplo argelino que melhor se vai definir o compromisso do homem de cultura colonizado. Por ocasião do congresso dos escritores e artistas negros em 1959, Franz Fanon, no seu relatório "Fondements réciproques de la cultura nationale et de la lutte de libération" ("Fundamentos recíprocos da cultura nacional e da luta de libertação"), desvendou pela primeira vez ao público africano e internacional o sentido da *mutação revolucionária* das manifestações culturais no decurso da luta armada pela libertação nacional. Eis a ideia essencial que ilumina todo o seu relatório: "Nós pensamos que a luta organizada e consciente empreendida por um povo colonizado para restabelecer a soberania da Nação constitui a manifestação mais plenamente cultural que se pode imaginar". De facto, faltava ao problema cultural levantado anteriormente pelos intelectuais africanos esta dimensão fornecida pela experiência de um povo colonizado em armas.

Progressivamente, o essencial do debate aberto no decurso da primeira fase desta luta pelo reconhecimento universal dos valores negros foi considerado como ultrapassado.

A independência dos países africanos, fazendo recuar as fronteiras do colonialismo europeu numa área muito importante do continente, veio levantar outras questões aos homens de cultura africanos enquanto senhores dos destinos dos seus países e responsáveis pela vida cultural. É assim que na hora actual, por pouco que se sigam as revistas culturais africanas, o centro do debate se ordena em torno de temas novos: como assegurar o renasci-

mento cultural nos países antigamente colonizados, que lugar reservar à tradição, em suma: como elaborar uma cultura africana original que tenha em conta ao mesmo tempo a tradição e a aquisição da civilização moderna? Não nos aventuremos por estas discussões.

Evoquei estes problemas não para encontrar um esquema mas para tentar situar o tema que me proponho desenvolver num contexto geral bem conhecido.

* *
*

Não me vou demorar a demonstrar o mecanismo que conduziu ao aniquilamento das culturas tradicionais em Angola, mas tentarei antes mostrar como uma política de assimilação afeiçoada à maneira lusitana agravada por um regime fascista suscitou as reacções nacionalistas entre os escritores angolanos.

* *
*

É evidente que as condições gerais da existência que foi imposta ao escritor nos países africanos sob dominação portuguesa explicam o estado actual de desenvolvimento da literatura nesses países e a ignorância do público internacional acerca do seu lugar no património cultural da África Negra. Isto tem a ver, em primeiro lugar, com as consequências de um sistema colonial particularmente opressor. Com efeito, uma estrutura social do tipo colonial não poderia de maneira nenhuma suscitar o desenvolvimento da cultura. Não é apenas uma classe que na situação colonial dispõe à vontade dos meios de produção espiritual, mas toda a sociedade dominante.

Já se notou o suficiente como o colonizador manobra para reduzir os colonizados a simples consumidores da cultura dele, colonizador.

A política de "assimilação espiritual" praticada pelos portugueses é baseada num critério de superioridade cultural, porque se integra no quadro de uma ideologia colonial.

Alguns, como o sociólogo brasileiro Gilberto Freyre, afirmam que os países tropicais colocados outrora ou actualmente sob a dominação de Portugal e sob a direcção do cristianismo (Brasil, África, Índia, Madeira, Açores) constituem ainda hoje uma unidade de *sentimento* e de *cultura*. A operação desta unidade seria, em sua opinião, um resultado lógico dos métodos e das condições da colonização portuguesa, da cordialidade e da simpatia caracte-

rísticas do povo português, "o mais cristão dos colonizadores modernos nas suas relações com as pessoas ditas inferiores". O Português, pelos seus contactos com os árabes, possuiria uma aptidão hereditária para viver sob o sol dos trópicos e uma predisposição para as aventuras sexuais com as mulheres de cor, sob o signo da Vénus morena...

Freyre admite desde aí uma originalidade, uma forma de aptidão biológica e social do português, "civilizador dos trópicos".

Se por esta doutrina do *luso-tropicalismo* se devesse entender, como quer o sociólogo brasileiro, uma civilização e uma cultura próprias a todos os países tropicais de língua portuguesa, teria sido preciso verificar em todas essas áreas formas de produção espiritual comuns a umas e outras. Ora não é nada assim. Não há tradições comuns vividas de uma maneira autêntica entre tal camponês de Angola e taloutro da província do Alentejo, entre o moçambicano e o brasileiro. Aliás, a percentagem de analfabetismo entre as populações negras da Guiné, de Angola e de Moçambique (99%) invalida a existência de uma civilização luso-tropical veiculada pela língua portuguesa.

No caso português, a assimilação é sempre traduzida praticamente por uma desestruturação dos quadros negro-africanos e a criação de uma elite quantitativamente reduzida. Ela apresenta-se como a receita mágica que conduziria o indígena das trevas da ignorância até à luz do saber. Uma forma de passagem do não-ser ao ser cultural, para empregar a linguagem hegeliana.

Também os intelectuais dos países sob a dominação portuguesa se esforçaram por enfrentar e resolver correctamente o problema gerado pela assimilação: rejeição definitiva do *substratum* negro-africano? Diluição na cultura dominante? Aceitação da pseudo-condição de mestiço cultural?

Paralelamente a estas interrogações, e por vezes confundidos com elas, delineiam-se os gestos e as atitudes fundamentais que vão conduzir os intelectuais angolanos ao aprofundamento da sua própria consciência nacional.

Os escritores que decidem rejeitar o estilo literário aprendido na escola portuguesa vão ajudar, através das suas obras, a cristalizar nos países o sentimento de independência nacional.

Este esforço exercer-se-á primeiro sobre um meio restrito, o meio urbano, mas o povo entenderá os seus ecos.

Em Angola como em Moçambique exerce-se uma das pressões coloniais mais fortes sobre todas as tentativas de afirmação cultural e particularmente literária dos criadores africanos.

Assim, as culturas africanas, em geral *bantas*, nunca puderam encontrar um quadro para a fixação completa e o desenvolvimento de uma literatura escrita moderna. Todas as formas de criação literária procedentes desta região ficaram no estado oral e mantidas numa espécie de *clandestinidade tribal*.

À medida que os cidadãos saídos da comunidades africanas se elevavam até à tomada de consciência cultural, pelo jogo de uma administração que deixava alguns lugares vagos aos negros nos estabelecimentos escolares da colónia, eles exprimiam-se em português.

Isso não impediu que em Angola espíritos clarividentes como Cordeiro da Matta avaliassem a contribuição das culturas *bantas* e empreendessem a fixação da sua língua materna. Foi Cordeiro da Matta quem, no fim do século XIX, estabeleceu o primeiro dicionário quimbundo-português e quem, além dos seus ensaios de análise histórica, de conto e de poesia, realizou uma obra consequente no domínio do folclore angolano.

Face ao combate conduzido pelas autoridades portuguesas que, pelo primeiro quarto deste século, acabava a "pacificação" militar da colónia, jornalistas e homens de letras angolanos opunham uma resistência ao obscurantismo e à violência, por uma verdadeira campanha de imprensa.

Os jornalistas que se ergueram contra as arbitrariedades da administração colonial, a qual procedia à expropriação sistemática das terras e dos bens das massas ditas "indígenas", são os precursores da literatura nacionalista em Angola. A polémica e o ensaio eram os únicos géneros praticados pelas gerações do começo do século. Entre as figuras mais notórias devem evocar-se os nomes de Tadeu Bastos, Silvério Ferreira, Paixão Franco ou o Cónego Pereira do Nascimento.

As novas gerações do pós-guerra vão, pois, alimentar-se destes exemplos. No decurso da sua procura de afirmação de um nacionalismo cultural, elas procedem à revalorização das obras destes precursores e reclamam-se da sua mensagem.

Aqui, a maturação da consciência nacional depende, por um lado, da identificação com as figuras históricas da resistência e, por outro, da captação do real africano.

Na busca de uma via autêntica para a criação literária, os jovens intelectuais lançam-se a estudar o desenvolvimento da cultura africana no Novo Mundo e em particular no Brasil.

Vejo três razões para isso:

Em primeiro lugar, o laço histórico que une Angola ao Brasil através do importante tráfico de escravos capturados nas costas angolanas; depois, e como consequência deste laço histórico, a existência de um "cultural pattern", devedor da contribuição desta parte de África; finalmente, esta larga abertura ao mundo que o Brasil permitia, devido à livre expressão das ideias neste país.

Trata-se aí de um verdadeiro *movimento de retorno* da cultura brasileira a uma destas origens africanas. Um estudo aprofundado sobre o aspecto for-

mal do conto e da poesia da jovem geração angolana revelaria o lugar importante ocupado pelo Brasil.

Portanto, entre 1925 e o pós-guerra poucas obras são de lançar ao crédito da literatura angolana, salvo um romance de costumes *Segredo da Morta*, de António Assis Jr., publicado em Luanda em 1935.

É apenas em 1948 que os jovens intelectuais, repensando, à medida das novas circunstâncias, o exemplo das gerações precedentes, fundam em Luanda um movimento cultural que adopta como palavra de ordem um apelo nacionalista "Vamos descobrir Angola". Deste esforço de pensamento vão nascer o conto e a poesia angolanos. À volta de Viriato Cruz, que empreende um verdadeiro "inquérito" à vida das populações indígenas e sabe reproduzir de forma feliz a linguagem popular na sua poesia, outras vocações literárias manifestam-se.

A poesia de Viriato Cruz inaugura a corrente nacionalista moderna, moldada, por vezes, numa forma regional.

No momento em que ele aparece na cena literária, dois poetas de transição, Bessa Victor e Maurício Gomes, encontravam-se prisioneiros das velhas formas da poesia portuguesa e distanciados das aspirações populares, enquanto Óscar Ribas prosseguia o seu trabalho de fixação dos aspectos nitidamente folclóricos da vida angolana pelo romance e pelo conto e Castro Soromenho desmistificava já, nas suas obras, o comportamento pseudo-humanista do colonizador português em Angola.

Mas os jovens intelectuais organizam-se e inscrevem-se alvoroçadamente nas associações regionalistas que levavam, e levam ainda, uma actividade de carácter reformista. Logo de entrada, escolhem as tarefas mais directamente ligadas à elevação do nível das massas populares, como a campanhas contra o analfabetismo.

Pelo ardor nacionalista que põem nas suas actividades constituem um perigo para a administração colonial. Vários deles vêem-se expulsos dessas associações, não sem terem criado antes revistas culturais, como *Mensagem*, que data de 1951, assim como o "Movimento dos Novos Intelectuais de Angola". Depois foi a febre dos clubes literários. Poetas negros e brancos nascidos na colónia exaltam o nascimento de uma nova consciência ligada à terra, procuram um equilíbrio da linguagem, enriquecem a língua de "dominação", dão à expressão do canto popular uma feição nova e introduzem, enfim, na sua mensagem um conteúdo social. Desenvolve-se uma literatura de emancipação *nacional* e *social*.

A osmose estabelece-se entre os escritores que ficaram em Angola e os que, estando a estudar em Portugal, como Agostinho Neto, se voltam para a miséria e as inquietações dos seus povos.

O "Centro de Estudos Africanos", crisol de discussões e de confrontações culturais, tinha sido criado em Lisboa em 1952, por iniciativa do Doutor Agostinho Neto, do Engenheiro Amilcar Cabral, hoje Secretário Geral do P.A.I.G.C. (Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde), de Francisco José Tenreiro e do autor deste texto.

Tradução de Eduíno de Jesus

II

A VOZ DOS AFECTOS

CARTA SOBRE MÁRIO DE ANDRADE

Henda Ducados Pinto de Andrade

Durante a maior parte da minha infância e adolescência Mário esteve ausente. O interessante da questão é que me fui acostumando desde muito cedo às suas constantes ausências. Ele ia e vinha o tempo todo, coisa que era normal para nós. Contudo, sempre que Sarah viajava, lembro-me de ter muitas saudades dela que ia ao quarto dela cheirar as suas roupas e chorava e chorava.

Ter saudades do Mário por outro lado era diferente e não tão doloroso porque sabíamos que as suas ausências tinham um propósito. Muito cedo tive que aprender a escrever de maneira a poder comunicar-me com ele onde quer que ele estivesse. O escrever e receber cartas dele até aos seus últimos dias, foi o que de mais bonito me poderia ter acontecido. O papel era belo e requintado assim como as palavras nele escritas. As suas cartas eram cheias de recomendações relativas à obtenção de um bom método de trabalho bem como a metodologias de investigação. Ele estava sempre preocupado acerca do meu pobre desempenho como estudante bem como ao meu fraco engajamento relativamente aos meus estudos assim como as minhas leituras. Esta preocupação sua serviu-me para mais tarde ultrapassar as minhas limitações. Interessante nisto é que o conteúdo complexo das cartas era o mesmo quer quando eu tinha 10 anos quer quando tinha 20 anos.

O que mais me surpreendia, e ainda continua a surpreender-me acerca dele, é que o Mário era extremamente organizado com tudo. Ele tinha regras que gostava de seguir em qualquer lado do mundo em que estivesse e ouvir noticiários era uma delas, que penso que ele teria adquirido quando muito jovem. O noticiário das 8 era qualquer coisa de obrigatório, e toda a casa deveria manter-se em silêncio vendo o noticiário da televisão. Ele dizia sempre que nos devíamos manter informados e paralelamente sabermos as origens das palavras pelo que tive que dedicar mais tempo (aos meus pobres

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 31-32**

conhecimentos de latim) para alcançar o sentido verdadeiro das palavras. "Prendre un bol d'air" por volta das seis era crucial para ele, deveríamos dar um passeio a essa hora para reflectir e respirar. Durante o passeio ele falava e eu ouvia sem no entanto prestar muita atenção.

Durante muitos anos, eu ressenti-me do facto do Mário não fazer o que os outros pais faziam tal como levar-me à escola ou à piscina. De facto, Mário nunca esteve presente nos acontecimentos mais marcantes da minha vida, tal como cerimónia de fim dos estudos liceais.

Ele escrevia-me: *'Le poids et la nature de l'éducation familiale déterminante en grande mesure l'évolution de l'être. Mais il ne faut pas devenir prisonier de son passé. Chacun, de par sa propre volonté, l'effort sur soi-même, peut surmonter les obstacles psychologiques herités de son environment le plus proche. Même si on est d'accord avec Sartre quand il affirme: 'On ne guerit jamais de son enfance' (MA, 1989).*

Se o Mário pudesse ouvir-me hoje, eu dir-lhe-ia que não restaram ressentimentos por não ter estado presente nos acontecimentos, aparentemente mais importantes dessa altura da minha vida, porque eu ainda continuo a ver o noticiário das oito.

Continuo a apreciar palavras bonitas escritas em papel requintado e, agora que ele partiu, gostaria muito que tivéssemos tido uma conversa em que lhe diria o quanto sinto a sua falta e quanto o amo acima de todas as coisas e como tento diariamente não me tornar prisioneira do meu passado embora isso se reflicta profundamente na essência do meu ser.

BIBI, O INTELECTUAL ORGÂNICO

*Carlos Lopes**

Este nosso mundo é complicado. Tantas cambalhotas, sobretudo nas nossas crenças e ideias, que até nos leva a questionar o significado de palavras como coerência, continuidade, persistência. Mas, na verdade, não devemos confundir alhos com bugalhos, como fazem muitos. Coerência é o privilégio de sabidos, continuidade a atitude dos decididos e persistência só se oferece a quem têm objectivos claros.

Nos longínquos anos 20 e 30, deste século em despedida, um teórico do movimento operário captou a imaginação de muitos com os seus *Quaderni*. Trata-se evidentemente de Gramsci, o teórico da sociedade civil, hoje tão em voga, embora reduzida à sua interpretação liberal, quase anti-gramsciana. Muitas das ideias que constituem o ideário democrático daqueles que acreditam que a luta pela equidade, embora revestida de novas capas, merece continuidade, fazem recurso, sem saber, às ousadas mas coerentes propostas de Gramsci.

Só muito mais tarde na minha formação intelectual eu estabeleci a ligação entre Gramsci e Mário de Andrade, duas influências importantes na consolidação dos meus princípios políticos e éticos. Mas o que importa agora não é falar da minha pessoa.

Gramsci estava completamente isolado dentro do Partido Comunista Italiano, que fundou, tal como Mário de Andrade dentro da direcção do MPLA, de que foi o primeiro Presidente. As correntes que duvidavam das suas qualidades de dirigente tinham muito que ver, ideologicamente, com os estalinistas que não apreciavam Gramsci. Ambos não concordavam com revoluções eminentes, antes pensando que os movimentos cívicos precisavam de tempo para se consolidar. Ambos defendiam uma pluralidade que é hoje aceite como base democrática dentro de um movimento político, seja

* PNUD – Nova Iorque

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 33-35**

ele qual for. Mas estas premissas eram prematuras e os pensamentos de ambos, foram, por isso, ajustados para os fins políticos mesquinhos de seus concorrentes.

Diz-se que Togliatti ao "reabilitar" Gramsci no pós-guerra, deformou o seu pensamento para melhor adaptá-los aos desígnios políticos do PCI. Por exemplo, na primeira edição dos *Quaderni* foi exaltada a parte relativa às teorias sobre "o partido novo de massa" e a estratégia das alianças, embora negligenciando as influências idealistas de autores como Benedetto Croce. O conceito de partido como organismo social, ou a tese de que a revolução é a construção lenta e paciente de um bloco histórico formado por operários, camponeses e intelectuais, para destruir um provável bloco conservador, ficaram esquecidas nas práticas dos companheiros de Gramsci.

É impressionante o paralelo que se pode estabelecer entre o percurso de Gramsci e o de Mário de Andrade. Este último também sofreu de incompreensões múltiplas porque não acreditava na facilidade, que via como um instrumento de poder, o vínculo perpetuador de uma liderança distanciada das ideias mais genuínas de equidade social. Essas incompreensões custaram caro a Mário de Andrade que alguns tentaram recentemente "reabilitar" da mesma forma que Gramsci exemplificou. Mas certamente não resultou, nem antes, nem agora, pois para todos aqueles que conhecem um pouco mais de perto a sofisticação de Mário de Andrade é impossível acreditar nessa viragem fácil de alguns dos seus companheiros de percurso, para a aceitação das suas propostas reformistas.

Mário de Andrade era um intelectual ímpar, que entre os da Geração de Amílcar Cabral, se destacava pelo seu cosmopolitismo, lógica e sentido crítico. Leal a ideias e não a pessoas. Incompetente militar, que guardou as estratégias para outros horizontes certamente menos heróicos, mas mais complicados, mais necessitados de coerência e persistência, mais capazes de deixar História escrita, porque menos efémeros e menos viciados no poder.

Bibi, o seu suposto nome de guerra, depressa foi traduzido para expressão de amizade, ou intimidade, para aqueles que sabiam não ser bélica a vocação de Mário de Andrade. Estou convencido que a grande admiração que Mário de Andrade sempre teve por Cabral, que imortalizou de todas as formas ao seu alcance – a própria expressão "Geração de Cabral" é da sua autoria – deve-se ao reconhecimento de ser Amílcar o mais capaz de mudar de registo com a mesma surpreendente agilidade: estratégia militar, intelectual brilhante, com o mesmo à vontade nos aerópagos internacionais, ou junto dos camponeses da Guiné Bissau, poeta, mas também capaz de explicar os princípios da gestão de stocks. Para o tímido Bibi este conjunto de qualidades era mais importante que a sua extensa rede de contactos, conseguidos

através de uma curiosidade intelectual sem precedentes. Mário de Andrade é um nome conhecido por todos os que estiveram por detrás dos movimentos progressistas conducentes ao Maio de 68, às independências africanas, aos Congressos Panafricanos.

Mário de Andrade, meu pai intelectual, com quem comecei por aprender as regras básicas da metodologia investigativa e da epistemologia das ciências sociais, aceitou corrigir várias vezes o meu primeiro trabalho publicado. O artigo com o título de "O intelectual e a revolução", publicado em 1976, quando apenas decorriam quatro anos após a proclamação da independência, lê-se como uma confissão do discípulo a seu mestre. Aí, com apenas dezassete anos, eu confessava ter aprendido, embora com muitas, muitas ilusões, a noção de intelectual orgânico, tão querida a Mário de Andrade. Este momento cimentava o início duma relação muito próxima, de uma cumplicidade que me orgulha e que acabou por me associar a grandes momentos da cultura guineense dos anos setenta e oitenta, a que provavelmente não estaria relacionado não fosse esta colaboração tão forte com Mário de Andrade. Foi um privilégio para a Guiné Bissau ter um Ministro como Mário de Andrade. Ele que nunca chegou a possuir um passaporte angolano, um passaporte que existe graças a poucos como ele.

No momento em que se homenageia o brilhante filho de África, que é mais do que foi, Mário de Andrade vém-me à lembrança a "palavra de ordem" preferida de Amílcar Cabral, durante a luta de libertação nacional: esperar o melhor mas preparar-se para o pior. Foi também muito mais tarde que me dei conta que esta palavra de ordem era uma adaptação popular do princípio fulcral do ideário gramsciano: o pessimismo da razão não deve impedir o optimismo da vontade. Interessante que estes três fundadores de movimentos políticos importantes para a História dos seus rrespectivos povos, possam reunir-se de tantas formas.

O que os une na nossa memória são os valores da coerência, continuidade e persistência. Hoje o mundo dá-lhes razão. Obrigado Bibi, o meu intelectual orgânico.

SOBRE MÁRIO PINTO DE ANDRADE – UM DEPOIMENTO POSSÍVEL

*Alda Espírito Santo**

Com o mais profundo respeito e humildade inicio o meu possível depoimento sobre a figura humana de Mário Pinto de Andrade. Ao referir ao depoimento "possível", quero aludir à impossibilidade ou receio da limitação lacunar de não poder traduzir através da palavra escrita, quem era Mário de Andrade.

Em finais de 1948, ao regressar a Lisboa após uma tentativa frustrada de ingressar na burocracia, concretamente na chamada Repartição da Fazenda e Contabilidade de São Tomé, uma tarde em casa da Tia Andreza, onde estava instalada, conhecemos Mário Pinto de Andrade. Um primo nosso, Arlindo Espírito Santo, que pertencia à mesma "geração" introduziu o Mário no nosso convívio. Dizendo melhor, nós estudantes africanos da Guiné de Cabral, de Angola de Neto, Mário e Jacinto, de Moçambique de Mondlane, Marcelino, Samora e Noémia de Sousa, de Cabo Verde de Amílcar Cabral e Telmo de Sousa, de São Tomé e Príncipe de Guilherme Espírito Santo e de Francisco Tenreiro e da Tia Andreza de todos nós, entramos na convivência de Mário Andrade.

Pequeno de estatura, de olhar sempre inquieto, o mundo dos livros da descoberta, da investigação de mais mundo para conhecer a África, a residência de Mário, na Rua de Santo António, na vizinhança da Escola Politécnica, era uma biblioteca viva. Nós, as rebeldes, Noémia de Sousa e a minha pessoa, éramos muitas vezes vistoriadas à saída da moradia, temendo que tomássemos por empréstimo qualquer publicação, que nos tivesse sido negada temporariamente.

---

* Poetisa são-tomense, presidente da UNEAS – União Nacional dos Escritores e Artistas de São Tomé e Príncipe.

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 37-41**

Entretanto algumas mãos femininas tinham de roubar o sobretudo do Mário pendurado no bengaleiro, para toscamente remendar alguma desagregação do tecido que poderia aumentar as consequências de uma invernia, avessa aos indivíduos habituados ao calor africano.

Livros e mais livros, a chamada de todos para a descoberta de África, para o aumento da cultura académica, uma possibilidade de abrir as janelas para o largo universo onde a África ocupava um lugar de desterro e de contenda, face ao império ao qual os nossos países estavam jugulados. Nina Rodrigues, Aimé Cesaire, Fanon, a diáspora norte-americana e da América Latina, a literatura negra de expressão africana e malgache, todos os novos dados da revolução contemporânea do pós-guerra (1945) os *maquisards*, todo o despertar do neo-realismo, acompanharam a trajectória da juventude africana, que em Lisboa dos anos 40/60, mantinha um vínculo de solidariedade esperança e uma alegre exuberância de confiança no futuro. Uma utópica certeza ajudava a suportar as contigências dos magros proventos desse germen da sociedade que iria despoletar nações.

Mário Pinto de Andrade estava no centro e era fulcro galvanizador dessa gente inquieta que na Europa pretendia aprender, alargar o mundo, mas conservar-se sempre de "Coração em África".

Amílcar Cabral já pertencia ao viveiro da rua Actor Vale desde 46/47, por coincidência de um pic-nic familiar em Monsanto não muito longe da Tapada da Ajuda. Tertúlias que envolviam recitais do considerado mais revolucionário da época era chamado a esse cenáculo. Até que, pela mão de Mário de Andrade, o são-tomense Francisco José Tenreiro, que residia não muito longe do Areeiro, em concertação com Mário e munido da sua longa experiência de investigador, montaram as estruturas de Centro de Estudos Africanos. Agostinho Neto e Amílcar trouxeram o contributo dos seus conhecimentos em áreas específicas da sua dimensão humana de estudiosos críticos e contestários.

Neste depoimento/reflexão, acabo por concluir que no duo Mário/ /Cabral, a figura mobilizadora na sua simplicidade de sempre querer saber mais e fazer crescer o núcleo da gente da sua geração estava representada em Mário Pinto de Andrade. Por outro lado, Amílcar Cabral com a sua agudeza de espírito, um certo domínio de liderança natural era o consagrador da esperança.

Recordo-me que ao receber de Mário os primeiros exemplares da conferência didáctica transmitida aos alunos da Escola Piloto da Guiné Bissau, Mário de Andrade trouxe à tona esse aspecto da liderança de Amílcar, ao criar, ou por outra, ao chamar à atenção para a "Geração de Cabral", ao qual todos nós com humildade circunstancial, nos gloriamos de pertencer.

Ao reunir em obras publicadas toda a vasta gama dos ensinamentos de Cabral, que Mário de Andrade coligiu, recolheu e seriou na *Arma da Teoria* e *Resistência Cultural* cujos exemplares, ainda em língua francesa, me foram

oferecidos por Sarah Maldoror, a incansável companheira dos anos difíceis da "Longa Marcha", designação que aprendemos dos companheiros do vasto mundo da América Latina.

Homem de Cultura

Quando nos recordamos que Amílcar Cabral, com a sua perspicácia e inteligência, sabia bem que Mário de Andrade como homem de cultura era o intérprete e mensageiro de uma diplomacia do conhecimento humano em que a destreza intelectual lhe permitia avançar para o objectivo central.

Dez anos após o assassinato de Cabral, na República de Cabo Verde, no Simposiun Internacional sobre Amílcar Cabral, ocorrido na cidade da Praia de 17 a 20 de Janeiro de 1983, Mário de Andrade, cidadão do mundo, escritor angolano, apresentou uma magnífica comunicação sob a seguinte epígrafe: "A Dimensão Cultural na Estratégia da Libertação Nacional: identidade, poder cultural e democracia". A interpelação sobre a dimensão cultural na estratégia da libertação nacional foi uma oportunidade para transmitir a lição de sapiência acerca do discurso sobre a cultura e a libertação nacional[1].

Mário de Andrade e a Tia Andreza

A Casa dos Estudantes do Império representava uma importante antena da congregação dos estudantes, com a consequente limitação de alguns delegados do poder de então. A casa da Tia Andreza era um dos grandes complementos do erguer das asas para soltar as amarras.

Viriato da Cruz e António Jacinto no correio à distância, pelos incansáveis marítimos traziam-nos através de Mário de Andrade o fluxo da efervescência literária da *Mensagem* e "Vamos Descobrir África".

Não é em vão que ao longo de intervenções e depoimentos, na esteira da Geração de Cabral, se invoque a tia Andreza, que após um longo sofrimento físico finou em 16 de Fevereiro de 1989 na sua residência. Na altura encontrava-me em Cabo Verde, na primeira reunião da LEC (Liga dos Escritores dos Cinco), seguindo depois para Lisboa a fim de participar no Primeiro Congresso dos Escritores de Língua Portuguesa na Fundação Gulbenkian. Foi o próprio Mário de Andrade que me entregou um exemplar (fotocopiado) do Elogio Fúnebre que ele proferiu na igreja da Penha de França na sexta-feira de 17 de Fevereiro do mesmo ano na cerimónia fúnebre então realizada.

---

[1] Cf. *Continuar Cabral*. Actas do Simpósio sobre Amílcar Cabral, Praia, 17-20 de Janeiro de 1983.

Esse Elogio Fúnebre anexo-o ao presente depoimento na sequência desta narrativa, juntando igualmente a fotocópia do telex que Marcelino dos Santos havia enviado na altura a Eurico Graça, cuja memória também recordamos.

Mário de Andrade – Cidadão dos Cinco

Ao elaborar-se a Constituição da República Democrática de São Tomé e Príncipe cuja revisão última foi referendada em Setembro de 1990, está exarado nessa lei fundamental da nossa República que os cidadãos oriundos de Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau e Moçambique residentes em São Tomé e Príncipe à data da independência usufruíam de todos os direitos iguais aos demais cidadãos são-tomenses. Esta referência que está na sequência da CONCP (Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas), Mário de Andrade viveu-a em pleno. Queria trazer neste momento à colação a estada de um mês de Mário em São Tomé, de Fevereiro de 1985 a 3 de Março do mesmo ano, a convite do MLSTP (organização nacionalista que conduziu o nosso país à independência nacional e que integrou a CONCP). (A título de curiosidade queria registar que após a independência nacional dos Cinco países, a reunião de balanço a nível industrial dessa organização teve lugar em São Tomé em Maio de 1976). Como ia referindo, a nossa terra de São Tomé e Príncipe teve a honra de receber Mário de Andrade em 1985 no nosso país, que afirmou na altura do seu desembarque que vinha ao encontro das suas "raízes".

Em São Tomé, Mário de Andrade percorreu incansavelmente o Arquivo Histórico. O escritor Frederico Gustavo dos Anjos, autor da *Bandeira para um Cadáver*, foi o secretário permanente de Mário de Andrade no decorrer desse período. Mário de Andrade proferiu uma importante palestra dirigida aos Estudantes no Ginásio do Liceu Nacional sobre "O protonacionalismo – o caso de S. Tomé e Príncipe", em 2 de Março de 1985. Uma lápide comemorativa desse acontecimento a ser fixada nesse local tem a seguinte mensagem de Frederico Gustavo dos Anjos:

Aqui
Neste ginásio
Dois de Março de 85
Respeitado Mestre Mário
Amigo honesto da paz
Discursou apaixonadamente
E falou do protonacionalismo

Breves referências

Por ocasião de um Congresso do Partido FRELIMO, em 1990, estive em Maputo onde no Hotel Polana. Tive a última oportunidade de participar do convívio desse cidadão dos Cinco, da África e do Mundo.

Últimas mensagens foram recebidas ainda de Cabo Verde, por intermédio do historiador são-tomense Carlos Neves e as notícias infaustas da sua doença, e a sua trágica morte em Londres, para onde ainda consegui transmitir a nossa profunda amargura a seu irmão Joaquim Pinto de Andrade.

Em Luanda quando participei na III Mesa Redonda Afro-Luso-Brasileira sobre a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, de 26 a 27 de Janeiro de 1994, tive a oportunidade feliz de conhecer Henda Ducados Pinto de Andrade, a filha de Mário de Andrade.

Não me posso esquecer de Henda ao afirmar que gostaria de me conhecer pelo "respeito à amizade que seu pai nutria" pela minha pessoa, um membro mais da "Geração de Cabral".

Antes de almoçarmos com Henda na residência de Hugo de Menezes, tive o grato prazer de conhecer a veneranda figura da Mãe de Mário de Andrade.

Outros dados poderiam constituir elementos para um depoimento para um amigo a cuja geração devo grande parte da força de viver e de momentos de solidariedade, amizade e dos sonhos de esperança para a nossa África e para o mundo e que constituem a utopia necessária à sobrevivência.

Talvez o principal que deveria ser dito faça ainda parte de uma outra reflexão, que só o tempo, que comanda o relógio da vida, permitirá a sua concretização. O que é certo é que constitui uma honra e um privilégio ter pertencido à "Geração de Cabral", como parte da Geração de Mário de Andrade.

10.º ANIVERSÁRIO DO PASSAMENTO DE MÁRIO PINTO DE ANDRADE

*Aristides Maria Pereira**

Uma das exigências que marcou profundamente o período pós segunda guerra mundial e que transformou mesmo a composição da comunidade internacional ateve-se com a eclosão de um amplo movimento dos povos no sentido da sua emancipação relativamente ao jugo colonial.

Todavia, apesar desta aspiração consubstanciar o Pacto da Sociedade das Nações, aludindo mormente o direito dos povos de disporem de si, este princípio cedo se apresentou como prenúncio de valores morais e políticos de uma sociedade em plena mutação e no qual um número considerável de Estados condenaram a dominação colonial como ilegal, afirmando o direito de todos os povos – colonizados inclusive – de decidir do seu próprio destino, transformando-se o mesmo num direito internacional próprio com a adopção da Carta das Nações Unidas e, num momento posterior, com os dois pactos internacionais de 1966 relativos aos Direitos Humanos.

Na Segunda metade da década de "50", altura em que esta participação requeria um processo de consciencialização relativamente à necessidade de uma luta contra o colonialismo português, Mário de Andrade – conjuntamente com Amílcar Cabral e outros nacionalistas das ex-colónias portuguesas – desenvolveu uma intensa actividade que não objectivava senão a reafricanização dos espíritos e ainda a divulgação, junto ao grande público, do imenso manancial cultural da dita África Portuguesa.

É neste contexto que se enquadra, num primeiro momento, a luta clandestina que, ainda estudante em Portugal, Mário de Andrade desenvolveu, entre outros, com Amílcar Cabral, Viriato da Cruz, Marcelino dos Santos e Lúcio Lara. Tratava-se nestes momentos incipientes, de dar vazão ao decisivo papel que a "reafricanização dos espíritos" veio a desempenhar nas fases

---

* Primeiro Presidente da República de Cabo Verde.

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 43-45**

subsequentes da luta contra o colonialismo português, na medida em que, segundo o próprio Mário de Andrade "(...) o tipo de acção que tinham levado a cabo em Portugal, o tipo de organização, o tipo de rede, serviram mais tarde... Era a mesma estrutura: pequenos grupos culturais, o interesse, a influência e depois a técnica de detectar os elementos conscientes e, em seguida, trabalha-los para ver até que ponto podiam ir (...)".

Não obstante ter sempre atribuído o devido valor ao alto nível intelectual e cultural do humanista e Homem de Letras que foi o saudoso Mário de Andrade, devo dizer que não é minha intenção produzir um texto que reflicta a sua actividade ensaística ou de investigador de questões culturais e, muito menos ainda, dar pistas susceptíveis de concorrer, de alguma forma, para uma pretensa avaliação da sua postura humanista ou intelectual, tanto mais que acredito haverem individualidades melhor colocados para o fazerem.

Do que eu gostaria – isso sim – é de abordar uma faceta menos falada da sua actividade que é o de combatente da liberdade, na medida em que, tanto quanto foi possível, tive o privilégio de conviver com essa grande figura da História recente dos nossos povos (antigas colónias portuguesas de África) e de poder apreciar as suas excepcionais qualidades como homem da cultura e, sobretudo, como nacionalista convicto.

Por isso mesmo desejo, como companheiros que fomos da grande gesta que foi a luta de libertação dos nossos povos irmãos desde os anos 60, produzir um testemunho daquilo que mais me impressionou no grande nacionalista, humanista e homem de cultura que foi Mário de Andrade.

Tomando contacto com os jovens intelectuais das colónias portuguesas, através de Amílcar Cabral, nos anos 50/60, só vim a conhecê-lo em Dezembro de 1960. As nossas relações, que depois se desenvolveram para uma sã e franca camaradagem, cedo se tornaram numa amizade verdadeiramente fraterna, passando doravante a situar-se fundamentalmente naquilo que nos unia: o entranhado amor à terra-mãe e a vontade de libertar os nossos povos da dominação colonial portuguesa.

Em Dezembro de 1960, ainda verde nas andanças no exterior, encontrei-me com Mário de Andrade em Londres, na primeira conferência de Imprensa do movimento de libertação das colónias portuguesas. Tudo estava nessa altura numa fase embrionária e incipiente. Procurava-se de forma febril encontrar vias para o encontro e união das forças nacionalistas que, no interior, levam para a frente uma luta clandestina extremamente difícil, quase que só por instinto ou intuição, e as que, no exterior, a partir de Portugal, e com toda a bagagem intelectual de estudantes universitários que antes de mais eram patriotas, e, desenvolviam uma actividade clandestina também difícil que se estendia para além de Portugal – por toda a Europa, dada a brutal repressão levada a cabo pela PIDE.

E as duas forças complementavam-se. Por isso, havia uma procura mútua que veio a concretizar-se de maneira favorável num apresentação de conjunto em Londres, resultado de um enorme trabalho, particularmente por parte de Cabral, Mário de Andrade, Viriato da Cruz, Marcelino dos Santos e Lúcio Lara. De notar que só por razões imprevistas Cabral não participou pessoalmente como estava inicialmente estabelecido, sendo eu, com toda inexperiência e desconhecimento das línguas inglesa e francesa, que tive de representar o PAIGC.

Nos trabalhos de preparação do texto de base, tive ocasião de muito aprender e também de apreciar o alto nível intelectual de Mário de Andrade, que já nessa altura aparecia como um elemento excepcional da *inteligentzia* das colónias portuguesas de África. Nesses primórdios do processo libertário, em que o estritamente cultural fundia e confundia-se com a efervescência que caracterizou a luta pela afirmação cultural do africano, a sua dedicação pela causa foi incomensurável, na medida em que para além do facto de que Mário de Andrade era já portador de uma assinalável leitura política sobre a situação das colónias portuguesas da altura, era igualmente possuidor de um poderosíssimo *background* cultural.

Em Mário de Andrade, companheiro de luta com quem compartilhamos o ideal libertário da África e de luta contra o colonialismo português, descortinou-se desde cedo uma ânsia pelo saber como testemunham a sua acção na Casa dos Estudantes do Império. Aliou sempre a sua luta à necessidade de um aperfeiçoamento cultural e científico, entendendo-se assim as razões óbvias pelas quais assumiu a presidência do MPLA numa altura em que os aspectos culturais de afirmação predominaram o discurso político de emancipação.

Eterno dissidente, ora com a universidade, ora com Lisboa, ora com a *Présence Africaine* em Paris e amiúde com um certo discurso e com uma certa prática política (os exemplos de Brazaville com o MPLA e mais tarde com o PAIGC em Bissau corroboram o quanto se disse), Mário de Andrade, porém, nunca se afastou dos círculos da luta pela independência dos povos das antigas colónias portuguesas e do MPLA, de que foi um dos fundadores e primeiro Presidente.

De uma inteligência desafiadora e perspicaz, Mário de Andrade viveu uma vida plena de cogitação que o guindou a qualidade de um homem atento e profundamente observador da realidade envolvente e sobretudo daquelas requeriam um maior sentido da humanização das relações entre os homens, pela qual, aliás, sempre lutou.

A LIBERDADE MORRE NO EXÍLIO

*Vítor Ramalho**

Quando o avião que nos leva a Angola chega à hora do pôr do sol, a beleza do quadro que se nos depara faz prenunciar uma terra de sonho. No início da descida avistamos, por entre as nuvens, aqui e além, plataformas a esconder a riqueza petrolífera do subsolo e mais adiante os recortes das praias de grandes areais, despidas de gente.

Angola, que se perde de vista de Cabinda às terras do fim do mundo, no sul, é um fascínio de país, de pequena densidade populacional, que aliada à vastidão do território e às benesses da natureza faz concluir não poderem as suas gentes respirar senão a liberdade e o bem-estar.

Neves de Sousa, português que é um marco da pintura angolana, sintetizou-a na última exposição no Casino Estoril com uma frase – "Angola, meu amor"!

Há em Angola e decididamente por isso lugar para todos. É cruel para qualquer homem de boa vontade verificar, porém, que no que deveria ser um paraíso, terra de eleição para os artistas cantarem o sonho, se instalou a devastidão da guerra que semeia a morte, lança a destruição, instala a fome e obriga ao exílio os melhores dos seus filhos. Mário de Andrade, que nasceu no Golungo Alto, a pouco mais de cem quilómetros de Luanda, em 21 de Agosto de 1928 e deixou de poder pensar, em Londres, no dia 25 de Agosto de 1990, no leito de um hospital em que estava internado, vítima de doença incurável, era um desses dilectos filhos de Angola, obrigado ao exílio.

Há em todos os que o conheceram e com ele privaram um nó que aperta a garganta, quando pensamos que do avião que transportará a urna para Luanda, já não poderá ver a sua terra. Que a sua morte e o que ela encerra de brutal seja factor acrescido de reflexão para uma paz durável na transigência das ideias em Angola, no respeito pela pessoa humana e na reconciliação nacional, é um imperativo que a todos se impõe.

---

* Advogado, natural de Angola.

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 47-50**

Franzino, escondido por detrás de uns óculos aramados, este homem que tinha o rigor da pesquisa e falava dos assuntos sérios com um bloco de notas na mão, com a mesma cavalheiresca singeleza com que ria, foi um dos pioneiros da luta pela libertação do seu país e regressa agora, sem o poder ver, depois de um exílio de catorze anos, período em que foi privado do passaporte angolano.

O empenho, de cuja sinceridade não se duvida, com que pessoalmente o Presidente José Eduardo dos Santos acompanhou e fez acompanhar o Mário de Andrade desde o seu internamento hospitalar e as referências elogiosas que o Dr. Savimbi lhe dirigiu à data da sua visita a Lisboa, exprimem o que a nação angolana sente e impõe, de ver reconciliados os seus filhos. Sem nenhum rancor pelos seus adversários compatriotas, era esse o seu objectivo, assumindo-o com frontalidade, por acreditar na capacidade de diálogo que não excluísse ninguém, chegando ao ponto de se disponibilizar explorá-la, com a afirmação escrita e sob compromisso, de abdicar de qualquer lugar público na sua terra.

Do seu pai, José Cristino Pinto de Andrade, que em conjunto com outros nacionalistas angolanos, entre os quais Gervásio Viana, este pai do seu amigo de infortúnio no exílio e companheiro de luta Gentil Viana, fundaram a Liga Nacional Africana, ficou-lhe desde a juventude o ideal de uma Angola independente, então projectada em termos negociais com a potência colonizadora. A visão cega da História do regime ditatorial então vigente em Portugal impediu a transação pacífica.

Mais tarde, a frequência no seminário em Luanda, nos anos quarenta, reforçou no jovem Mário de Andrade a concepção humanista no relacionamento com os seus iguais e foi com o sonho na bagagem que embarcou num velho paquete, em 1948, para estudar Filologia Clássica na Faculdade de Letras de Lisboa. Acompanharam-no, então, três outros jovens que haviam também de ficar ligados ao ideal da independência de Angola – o irmão Joaquim, mais tarde eleito presidente honorário do MPLA, o cardeal de Angola D. Alexandre do Nascimento e Sócrates Daskalos, que veio a ser Comissário Provincial de Benguela. Os dois primeiros seguiram para Roma, onde se formaram em Teologia e Filosofia, participando em 1956 com Mário de Andrade, Mário dos Santos Lima, Marcelino dos Santos e outros, em Paris, na criação da Sociedade Africana de Cultura, para que apontou uma das conclusões do I Congresso Mundial de Escritores e Artistas Negros. Antes deste evento, Mário de Andrade que havia granjeado forte prestígio no meio estudantil e intelectual português, privando com homens e mulheres de cultura, de quem se tornou amigo e relacionando-se com os demais históricos das lutas de libertação nacional das ex-colónicas portuguesas, de Amílcar Cabral

a Agostinho Neto), tem de fugir de Lisboa, sem acabar o curso. Os seus ideais haviam-no impelido, com Agostinho Neto, Francisco José Tenreiro, o seu irmão Joaquim, entre outros, a criar o Centro de Estudos Africanos em Lisboa, que foi precursor no relacionamento com a revista *Présence Africaine*, actividade que repartia com a frequência da Casa dos Estudantes do Império. Alioune Diop, grande figura intelectual, era director da revista e Mário de Andrade, já em França, onde se formou em Sociologia pela Sorbonne, acaba por vir a ser o chefe de redacção. Neste país que o acolheu toda a sua acção foi marcada pelo propósito de afirmar e fazer respeitar os intelectuais africanos em paralelo com a acção de organização e propaganda pela liberdade do seu país. Privou e foi amigo pessoal de Aimé Césaire e Peter Abrahms, polemizou com a elegância do príncipe com Gilberto Freire, afirmando a sua raiz africana e formação latina e visitava Senghor. Com Viriato Cruz, que manejava com mestria a escrita e tinha determinação de sobre e outros companheiros, entre os quais Lúcio Lara, empenha-se na criação do MPLA, de que foi presidente desde a sua fundação até 1962, data em que voluntariamente abdica, deixando o cargo a Agostinho Neto, que entretanto conseguira fugir de Portugal. Numa primeira fase, tenta por todos os meios conseguir, sem êxito, uma solução negociada com o Governo português para a independência de Angola. Assume então a responsabilidade pelas relações exteriores do MPLA, fundando de seguida a CONCP (Conferência das Organizações Nacionais das Colónias Portuguesas) de que foi seu primeiro presidente, contactando com personalidades de todo o mundo, entre os quais Mandela.

As relações difíceis que, a partir de 1962, passa a ter com a direcção do movimento que ajudara a criar, as cisões que entretanto ocorrem levam-no a subscrever, em Maio de 1974, um documento de militantes descontentes com o rumo dos acontecimentos, que vinha há muito sendo discutido e preparado, em que se apelava à democratização interna do MPLA.

Os militantes subscritores desse apelo, que expressava a posição da "Revolta Activa" são mais tarde presos ou têm de se exilar e por isso é fugaz a presença de Mário de Andrade em Luanda, onde entra e tem de sair em 1975. Volta então para Paris, colabora intensamente com a Guiné-Bissau, conclui e publica nas Edições Maspero uma obra em dois volumes que contêm todos os escritos de Amílcar Cabral. É, entretanto, nomeado Ministro da Informação e Cultura da Guiné-Bissau por Luís Cabral, cargo que mantém até 1980, altura em que, doente, em Lisboa, é surpreendido pelo golpe de Estado no seu país adoptivo. Cidadão do mundo, aproveita então para o percorrer, em pesquisa, com o propósito de dar à estampa mais uma obra sobre os antecedentes das organizações nacionalistas das ex-colónias portuguesas,

que esperava editar em Portugal na Sá da Costa, que já havia publicado a sua *Antologia Temática da Poesia Africana*, em 1975 e em 1979, em dois volumes.

Generoso e fiel ao idealismo que abraçara, Mário de Andrade não aceita ser espectador da guerra fratricida que o seu país passa a viver. Acreditando na capacidade dos angolanos dialogarem entre si, empenha-se, no final da vida, com Gentil Viana e Adolfo Maria, num "grupo de reflexão" que se disponibiliza com prévia abdicação de lugares públicos e esperando o concurso de outras forças representativas da sociedade civil, aproximar os beligerantes e fazer renascer, através duma mediação angolana com garante credível e salvaguardando os interesses em presença, todas as virtualidades criativas do povo angolano. Sem tibiezas defendia um Estado de Direito para Angola onde todos coubessem. Morreu angustiado de ver a situação de impasse do seu país, como lapidarmente escreveu em seu nome e de sua mulher, dr.ª Maria Barroso, o presidente da República, dr. Mário Soares, seus amigos pessoais e por quem Mário de Andrade tinha profundo respeito e consideração, herdado por convívio de muitos anos. A seu lado, desde o início da doença esteve sempre a incansável solidariedade do irmão Joaquim a acompanhá-lo em todas as horas na luta final.

Hoje, sexta-feira, regressará à sede da Liga Nacional Africana, em Luanda, fundada entre outros pelo pai e por Gervásio Viana. Amanhã no funeral que se pretende simples, coordenado pela família, terá a homenagem tardia do povo de Luanda que dele souber, acompanhado dos companheiros de ontem, que hoje não podem, no íntimo das consciências, deixar de lhe reconhecer a razão do projecto que acalentava para uma Angola reconciliada, em tolerância, no respeito pela dignidade da pessoa humana e alicerçada num Estado de Direito.

31 de Agosto de 1990

III

MÁRIO PINTO DE ANDRADE E A QUESTÃO LITERÁRIA

MÁRIO PINTO DE ANDRADE, AGOSTINHO NETO, A GERAÇÃO LITERÁRIA DE 48 E O PROBLEMA DO SLOGAN *VAMOS DESCOBRIR ANGOLA*

*Luís Kandjimbo**

À memória de Mário Pinto de Andrade

Introdução

Conheci pessoalmente o Mais Velho e lendário Mário Pinto de Andrade em 1984. O facto ocorria nove anos após a independência política de Angola, fenómeno ao qual, na minha memória, o seu nome estava irremediavelmente ligado. Embora conhecesse o nome de ouvir e dizer, naquelas conversas de carácter subversivo tidas entre camaradas nos tempos de estudante do ensino secundário, quando se comentava o que tínhamos escutado no programa *Angola Combatente*, foi em fins da década de 70 que tomei contacto com uma das mais importantes antologias temáticas sobre as literaturas africanas de língua portuguesa de que ele era autor. A leitura desta obra contribuíu poderosamente para a minha radical e definitiva decisão de abandonar a carreira de jornalismo que iniciara em Luanda no ano de 1979 e ir para a cidade do Lubango, com a finalidade de estudar línguas e literaturas na antiga Faculdade de Letras. Conservo ainda hoje o arrazoado que escrevi, depois de ter lido o prefácio e os poemas do primeiro volume da antologia, "Na noite grávida de punhais".

O encontro em Paris foi um breve e feliz episódio. Eu era o único angolano ido de Angola que haveria de apresentar uma comunicação ao colóquio organizado pelo Centro Cultural Português da Fundação da

* Ensaísta e crítico literário. Editor da gazeta *Lavra & Oficina* da União dos Escritores Angolanos.

***Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política,* Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 53-70**

Calouste Gulbenkian e por isso estava na capital francesa, naquele frio mês de Novembro. A minha comunicação abordava o tema da individualidade do escritor no quadro da identidade nacional numa perspectiva genérica. No primeiro dos três dias do Colóquio, vi dirigir-se a mim a figura de um Mais Velho modestamente vestido, com a cabeça coberta de cabelo branco. Pronunciou o meu nome e à guisa de pergunta, disse: *Gostei da sua comunicação.* Em seguida deu-me um aperto de mão.

Portanto, este texto é uma forma de render homenagem ao mais importante ensaísta angolano da segunda metade deste século. E vou fazê-lo num exercício que, à luz de elementos de informação histórica contidos na entrevista concedida a Michel Laban, me permitem indagar e conhecer melhor a geração de 48, debitando reflexões à volta de Agostinho Neto.

1. A "Geração de 48" na história literária angolana

Uma geração tem de ser avliada pela sua obra. Quando tal não é possível, estaremos diante daqueles que, tendo traindo a sua vocação, não realizaram a sua missão histórica. A geração literária de 48, de que vou aqui falar, tem obra feita. Não me parecendo por isso que tenha defraudado a sua vocação.

Para a caracterização que pretendo, torna-se desde logo indispensável esboçar um esquema histórico-literário no qual temos de inscrever esta geração. Vou operar com o conceito de geração literária. Mas vejamos antes de mais qual o sentido que lhe atribuo no contexto da literatura angolana.

No plano teórico e crítico o conceito de geração literária atrai a atenção daqueles que privilegiam a análise do fenómeno literário na perspectiva histórica e sociológica. O filósofo espanhol Ortega y Gasset entende que "a geração não é um punhado de homens ilustres, nem simplesmente uma massa: é como um novo corpo social íntegro, com a sua minoria selecta e com a sua multidão, lançado sobre o âmbito da existência com uma trajectória determinada"[1] Do ponto de vista estritamente literário, e seguindo o conceito de Julius Petersen[2], a geração comporta um conjunto de factores que importa destacar: *a data de nascimento; comunhão de orientações pedagógicas (o processo de formação); a vivência de problemas comuns; a existência de um guia intelectual, figura muitas vezes carismática que lidera posicionamentos e intervenções; a criação de uma linguagem própria*; a desagregação da geração precedente.

---

[1] Ortega y Gasset, *El Tema de Nuestro Tiempo*, Madrid, Allianza Editorial, 1981, p. 78.

[2] Citado por Carlos Reis, *O Conhecimento da Literatura – Introdução aos Estudos Literários*, Coimbra, Almedina, 1997, p. 386.

Eu acrescentaria a experiência colectiva e individual, significando aqui a interiorização de problemas comuns.

O conceito de geração literária traz implícita a ideia da existência de uma elite. Essa *minoria selecta* que se distingue da *multidão* de que fala Ortega y Gasset é na verdade uma elite[3]. Se tivermos em atenção a história da investigação em matéria das literaturas orais e línguas autóctones, da imprensa e do jornalismo em Angola, verificaremos que as elites angolanas, enquanto fenómenos sociais no contexto da situação colonial, fizeram sempre recurso ao uso da escrita para revelar as suas ideias sobre a realidade cultural, social e política e as circunstâncias em que viviam. Portanto, todas as gerações literárias angolanas, incluindo a geração de 48, representam a elite cultural moderna, na medida em que constituídas por categorias de indivíduos detentores de uma capacidade intelectual, adquirida ou não num sistema formal de ensino, e podendo por isso exercer uma certa influência presente ou futura na sociedade a que pertencem.

E pelo facto de o conceito de geração remeter para uma certa historicidade, justifica-se o apelo a outro conceito próximo, o de história ou evolução literária. Este pode ser entendido como "o conjunto de transformações que, ao longo dos tempos e de forma mais ou menos evidente, atinge a linguagem literária, tanto ao nível dos seus códigos e signos literários, como no plano das estratégias literárias"[4]

Do ponto de vista histórico, os modos e géneros literários que constituem a literatura angolana actual e em geral das chamadas literaturas modernas africanas, encerram vários contributos e empréstimos de origem europeia ou ocidental. A poesia, a narrativa curta, o conto, a narrativa genealógica e retórica são géneros mais antigos que encontramos nas literaturas orais dos povos angolanos.

Sob a perspectiva da evolução literária, um dos processos mais evidentes de origem europeia, é a proliferação, no espaço angolano, da literatura colonial no princípio deste século.Tal não significa que a literatura angolana actual tenha na literatura colonial o seu antepassado. Significa apenas que, no plano da história, há que não perder de vista esse acervo de textos.

De acordo com os resultados de pesquisas que realizei no Arquivo do Tribunal da Comarca de Benguela, consultando processos de inventário e de

---

[3] Interessa-me chamar a atenção para o texto de Mário António Fernandes de Oliveira, "Factores de 'elitização' de naturais de Luanda na segunda metade do século XIX", *Mensário Administrativo* n.º 186 a 191, Janeiro/Junho de 1963, pp. 89-91.

[4] Ob. cit., p. 389.

abertura de herança, quando pretendia obter informações sobre as leituras e obras que circulavam em Benguela na época em que José da Silva Maia Ferreira por lá passou, cheguei a conclusões valiosas sob o ponto de vista sociológico. As dedicatórias inscritas nas epígrafes dos poemas em *Espontaneidades da Minha Alma* daquele autor, permitem inferir, na perspectiva da intertextualidade exoliterária, a existência de um universo de leitores, entre naturais de Angola e Portugal, cuja competência é corroborada pela circulação de obras de autores europeus tais como Victor Hugo, Thiers, Alexandre Dumas, Walter Scott, André Chénier.

Com efeito, após o solitário livro de poemas de José da Silva Maia Ferreira publicado em 1849, os primeiros textos literários escritos por naturais de Angola, são da autoria de membros da geração de 1890. Na primeira linha encontramos *Scenas de África* e *O Filho Adulterino* de Pedro Félix Machado publicados na segunda metade do século XIX. São igualmente conhecidas referências sobre textos narrativos escritos por Joaquim Dias Cordeiro da Matta, nomeadamente *O Loandense da alta e baixa esfera, O Doutor Gaudêncio* (romance) que não foram publicados. Mas, a prova inequívoca da capacidade deste autor, e que chegou ao meu conhecimento, é-nos dada pelo seu *Repositório de Coisas Angolenses,* uma compilação de textos contendo informações de variável importância para a história social e política de Angola no século XIX.

Em virtude da ausência quase absoluta de pesquisa no domínio da historiografia literária em Angola, é ainda hoje bastante escasso o volume de informações sobre algumas das figuras de vulto na literatura angolana, particularmente aquelas que marcam a segunda metade do século XIX. Por isso, não abundam referências respeitantes ao autor de *Scenas de África.* Todavia, é sabido que **Pedro Félix Machado** traz a público o seu romance em 1880 nas páginas da Gazeta de Portugal. Doze anos depois, em 1892 publica uma segunda edição, comportando dois volumes.[5]

Partindo do conceito de literatura angolana, não poderemos ignorar a mais brilhante das penas que exercitam o discurso em prosa no jornalismo angolano, na primeira metade do século XIX. Trata-se de **José de Fontes Pereira (1823-1891)**, natural de Luanda. Aí fez os estudos primários. Dotado de grande fibra de autodidacta, como acontecerá com muitos jornalistas das gerações seguintes, realizou estudos de direito, tendo chegado a advogado provisionário, após obtenção de correspondente habilitação.

---

[5] Cf. Manuel Ferreira e Gerald Moser, *Bibliografia das Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1983, p. 97.

Joaquim Dias Cordeiro da Matta (1857-1894) é natural de Cabiri, Icolo e Bengo, onde nasceu em 25 de Dezembro de 1857. E morreu precocemente em 1894. Possuindo apenas uma formação primária elementar, é mais um exemplo do autodidactismo que fez história no jornalismo e na investigação em Angola. Numa nota necrológica publicada no jornal *O Arauto Africano*, diz Mamede de Sant'Ana e Palma: "Não cursou universidade, nunca esteve em colégio nenhum da Europa, nem em escola nenhuma de Loanda e é por isso mesmo que tem juz (...) à estima dos seus patríocios e ao respeito dos homens ilustrados, porque à força de muita vontade tem querido honrar o seu país legando à posteridade o fruto da sua dedicação (...)".[6]

À semelhança do que se verifica em outros espaços africanos de colonização europeia, também em Angola emerge um romance colonial de pendor exótico e assente na mistificação racialista. Forma-se um conjunto de textos centralmente motivados por uma certa "missão civilizadora" atribuída a personagens brancas, sendo as personagens de raça negra secundárias e vítimas na urdidura da história. É a chamada literatura ultramarina, designação que na década de 60 é substituída pela de literatura colonial. Em Angola, ela desenvolve-se a partir dos anos 20 deste século, com os concursos de literatura colonial portuguesa, promovidos pela Agência Geral do Ultramar e de estudos sobre Angola numa perspectiva etnográfica, englobando as línguas e o folclore.

No parágrafo único do artigo 1.º da Portaria n.º 6.119, que em 1926 consagra a realização regular daqueles concursos de literatura colonial, lê-se: "será sempre preferida a literatura na forma de romance, novela, narrativa, relato de aventuras, etc. que melhor faça a propaganda do império português de além-mar, e melhor contribua para despertar, sobretudo na mocidade, o gosto pelas causas coloniais."

Os primeiros prémios de literatura colonial foram atribuídos a dois autores portugueses, nomeadamente, Gastão de Sousa Dias com *África Portentosa* e Brito Camacho com *Pretos e Brancos*. Um outro autor de assídua participação nos referidos concursos e cujas obras e pertença podem dar lugar a fecundos debates sobre a estética da narrativa angolana, é Castro Soromenho. Em 1939 concorre com o livro de contos *Nhari*. A opinião que o júri consagra em acta sustenta que a obra se ocupa do "drama de gente negra (...) a paisagem e a psicologia dos seus protagonistas [é] interessante, cheia de colorido e de vida e, por vezes, a tese que encerram envolve moral e ensina-

[6] Ver Mário António, *Luanda – Ilha Crioula*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1968, pp. 73-74.

mentos construtivos, pela análise rigorosa e conscienciosa e bem deduzida da psicologia dos indígenas e pelo rico colorido que sabe emprestar ao decorrer da acção." Em 1941, Castro Soromenho apresenta *Noite de Angústia,* a melhor obra do XIV concurso segundo o júri.

O progressivo desenvolvimento da literatura e o surgimento de autores de discursos em prosa e poesia, deve-se ao florescimento de jornais nos fins do século XIX e à institucionalização do ensino liceal, no princípio do século XX, em cujo quadro se formam leitores e potenciais escritores. Assim, além das obras de Pedro Félix Machado e Joaquim Dias Cordeiro da Matta, publicam-se nos anos 10 e 20 importantes narrativas, algumas das quais de cunho autobiográfico como *História de Uma Traição* de Pedro da Paixão Franco.

O período que se segue ao fim do século XIX e à proclamação da República em Portugal, além de ser marcado pelo jornalismo apologético da causa africana, é esmagador, caracterizando-se pela atitude das autoridades coloniais que tomam as mais diversas providências para cercear as liberdades e reprimir a actividade jornalística dos autóctones que defendiam na imprensa, desde o século passado, a autonomia e a independência de Angola.

Os anos 30 representam a década de inibições do exercício das liberdades já em si precárias. É um período de transição onde avultam nomes como **António de Assis Júnior (1887-1960)**, sendo ele próprio o lídimo representante da 4.ª elite. Até aí, apenas um romance, *O Segredo da Morta,* deste mesmo autor, dava sinais de autonomia de uma verdadeira ficção literária moderna, devendo ser considerado o romance fundador angolano. A sua publicação em livro foi precedida de folhetins no jornal *A Vanguarda.* Só em 1934 viria a ser editado com a chancela de *A Lusitânia.* Publicou ainda *Relato dos Acontecimentos de Ndala Tando e Lucala*, uma narrativa que é ao mesmo tempo um testemunho sobre actividades de reivindicação reprimidas cujos actores constituíam um grupo da elite local de que ele próprio fazia parte. António de Assis Júnior é natural de Luanda onde nasceu em 13 de Março de 1887 e faleceu em 1960, em Lisboa.

Nos fins da década de 30, emerge o nome de **Óscar Ribas**, um outro narrador que viria a confirmar os seus méritos com a publicação do romance *Uanga* em 1950. Segundo o ensaísta Mário António, Óscar Ribas "surge como um elo necessário entre essa tradição em perigo e os anseios de afirmação literária das gerações mais novas da sua terra." Mas os seus créditos firmam-se com *Ecos da Minha Terra,* publicado em 1952.

Ao entrarmos para a década de 40, vemos florescer um sistema educativo à medida das necessidades coloniais e um jornalismo que, respeitando os limites da lei, proporciona oportunidades a uma geração que se afirma.

Os ideais republicanos de que se faziam arautos as três primeiras elites nacionalistas, apesar das tentativas da sua repressão, são interiorizadas por essas gerações de angolanos da 5.ª elite que saem dos liceus de Luanda e do Lubango. Estes estabelecimentos de ensino são criados em 1919 e 1929, respectivamente.[7] Em meados da década, com o culminar do terrível período de repressão exercido sobre a imprensa e o associativismo autóctones, durante o regime de Norton de Matos, destaca-se uma geração constituída por uma plêiade de escritores que emergem em três cidades angolanas, nomeadamente Luanda, Benguela e Huambo. Integram-na entre outros Agostinho Neto, Aires Almeida Santos, Alexandre Dáskalos, António Jacinto, Domingos Van-Dúnem, Viriato da Cruz. Com esta geração a grande narrativa deixa de ser cultivada, para dar lugar à poesia. É uma geração de poetas que se notabiliza e em que avultam os grandes nomes da poética fundadora angolana.

Têm uma intervenção reduzida ao mínimo no domínio da ficção. Apenas Domingos Van-Dúnem e Agostinho Neto publicam respectivamente *A Praga* no Diário de Luanda em 1947 e o conto *Náusea,* em 1952. Décadas depois, já em 1979 António Jacinto, traz à lume o conto *Vovô Bartolomeu*, apesar das anteriores experiências em prosa publicadas nos jornais.

Portanto, a geração de 48 é a primeira de estudantes angolanos que sai dos liceus de que ressaltam nomes de peso na literatura angolana. É aquela que denomino como a 5.ª elite nacionalista.

À 1.ª elite pertencem figuras como **José de Fontes Pereira (1823-1891)**, constituída por autodidactas e cultores do jornalismo polémico e publicistas. A 2.ª elite é aquela a que pertence J. D. Cordeiro da Matta (1857-1894). A 3.ª elite é aquela que dá à estampa a "*Voz de Angola Clamando no Deserto*" de que fazem parte, entre outros, **Pedro da Paixão Franco (1869-1911)**.

Quando, em 1919, é criado o liceu central de Luanda, o primeiro em Angola, a imprensa vinha conhecendo um progressivo aumento de importância na vida pública dos principais centros urbanos. Concomitantemente, as autoridades coloniais foram sentindo a necessidade de tomar medidas administrativas que, a partir de 1912, reflectiam algumas inquietações sobre o modo como se manuseava esse portentoso instrumento.

Por Decreto-Lei de 27 de Setembro de 1912, entendia-se de "reconhecida necessidade, adoptar para as colónias disposições repressivas dos abusos de liberdade de imprensa, cometidos por meio de publicações atentatórias do

---

[7] Por Portaria n.º 51 de 1919 é criado o liceu central de Luanda. No mesmo ano é aprovada a sua organização e regulamenta-se o ensino secundário. O liceu da Huíla é criado por um Diploma Legislativo de 1929, em substituição da escola primária superior.

prestígio e do respeito às instituições republicanas e à moral pública". Em 1922, é publicado o Decreto-Lei n.º 99 [8].

As publicações liceais são reguladas em 1936 pelo Decreto n.º 22347. O jornal *O Estudante*, órgão do Liceu Salvador Correia, obedece já aos ditames desse acto normativo.

Aos integrantes da geração de 48, cuja formação liceal ocorre na década de 30, são inculcados valores literários e humanísticos assentes na tradição portuguesa, na medida em que os programas escolares e a estrutura curricular dos liceus da época – como de resto todos os programas do ensino colonial até 1974 – obedecem a dispositivos legais obrigatórios. Por exemplo, Agostinho Neto, António Jacinto e Viriato da Cruz que terão frequentado o Liceu de Luanda depois de 1930, cumprem um programa das disciplinas do ensino liceal que é aprovado pelo Decreto-Lei 27085, vigorando a partir do ano lectivo de 1936/37. Com este instrumento jurídico estamos perante as balizas que conformam o cânone colonial (o conjunto de obras literárias recomendadas no sistema de ensino oficial em Angola, durante o período colonial). Trata-se de um cânone que se funda em critérios legíveis no quadro de uma cultura colonial. No que diz respeito ao ensino das disciplinas de literatura e língua portuguesa e história e geografia de Portugal, há uma uniformidade em todo o chamado Império Colonial Português. As orientações pedagógicas não se adequam ao universo cultural dos povos colonizados.

No terceiro ano do liceu, por exemplo, recomenda-se que os textos de apoio ao ensino da língua acentuem o predomínio dos assuntos portugueses. O programa da do 7.º ano e a sua pedagogia sustenta "a ilustração do espírito e também a educação cívica dos alunos, por meio da exposição metódica da história da literatura portuguesa, à luz de numerosos documentos que permitam acompanhar a evolução dos sentimentos, das ideias e da arte, bem como da linguagem, numa síntese da vida mental da Nação" portuguesa.

Será contra esse cânone colonial, institucionalizado com a introdução do ensino liceal em Angola, que as gerações de 30 e 48 se propõem fundar uma verdadeira e autónoma literatura angolana.

Como a seguir veremos, os textos de Agostinho Neto, que fora estudante do liceu de Luanda, inscrevem-se nas manifestações de protesto contra a imposição dos valores portugueses.Esta imposição, pela sua natureza perniciosa, está na origem da alienação que não escapa à constatação deste autor:

---

[8] O Decreto n.º 99 do Alto Comissariado da República Portuguesa em Angola extingue a "associação denominada Liga Angolana" e suspende a "publicação do jornal O Angolense", mandando igualmente dar buscas aos escritórios da Liga Angolana e na redacção de *O Angolense*.

"Os nativos são educados como se estivessem nascido e residissem na Europa.Antes de atingirem a idade em que são capazes de pensar sem esteio, não conhecem Angola. Olham a sua terra de fora para dentro e não ao invés, como seria óbvio.Estudam na escola, minuciosamente a História e geografia de Portugal, enquanto que as da Colónia apenas folheiam em sinopses ou estudam muito levemente. Ingenuamente, suspiram pelas regiões temperadas do norte, por onde lhes arda o coração. Não compreendem *esta gente* que aqui habita, os seus costumes e idiossincrasia. Não têm tradições. Não têm orgulho da sua terra porque nela nada encontram de que se orgulhar; porque não a conhecem. Não têm literatura, têm a alheia. Não têm arte sua. Não têm espírito".

"Não adoptam uma cultura; adaptam-se a uma cultura."

"Os indivíduos assim formados têm a cabeça sobre vértebras estranhas, de modo que as ideias, as expirações do espírito são estranhas à terra. Daí o olhar-se esta, a sua gente e hábitos, o mundo que os rodeia, como estranhos a si – de fora."[9]

A administração colonial das décadas de 30 e 40 obedece a princípios doutrinários da política indígena consagrada no Acto Colonial de 1930, cujo objectivo é conseguir a integração das populações nativas na nação portuguesa. Os meios através dos quais se pretende actuar sobre os "indígenas", as populações nativas, são principalmente a difusão da língua portuguesa, a educação e o ensino, a cristianização.[10] Tal filosofia constitui a ossatura de dois instrumentos: o Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas e o Código de Trabalho dos Indígenas.Todos eles arrancam do pressuposto da incapacidade das populações autóctones de Angola, partindo de fundamentos de uma categorização racial. Donde decorre a legitimidade daquilo a que se chamou *assimilação uniformizadora.*

A ressaca da segunda guerra mundial, os ventos do pan-africanismo, na sua matriz norte-americana, os ecos do nacionalismo nas antigas colónias britânicas e francesas, e a expansão dos partidos comunistas europeus e latino-americanos, são factores de renovação de estratégias da 5.ª elite, a geração de 48. Verifica-se a recorrência de um certo tipo de interrogações, que vai sendo tematizado nos textos publicados na imprensa local.

---

[9] O retrato que Agostinho Neto faz dos jovens nativos segundo o qual "O desamor à causa é principalmente notado em aqueles, com uma certa cultura ou uma boa dose de inteligência geralmente reconhecida", é confirmado por Domingos Van-Dúnem, quando diz: "Os novos, que recebiam preparação nos liceus e esperavam constituir a elite angolana, recusavam qualquer colaboração ao jornal [O Farolim]. Ver Michel Laban, ob. cit., pp. 200-201.

[10] J. M. da Silva Cunha, *O Sistema Português de Política Indígena (Princípios gerais),* Lisboa, Agência Geral do Ultramar.

Segundo testemunhos de escritores da geração literária de 48, é inegável a identidade partilhada e sentida por aqueles que a integravam. O poeta António Jacinto teria dito: "*Por exemplo, com Agostinho Neto, com Viriato da Cruz, nós sentíamos uma grande proximidade*".

2. O problema do slogan *Vamos Descobrir Angola*

Para aquilo que nos interessa por ora, importa indagar sobre quem terá formulado o lema "*Vamos Descobrir Angola*" e em que texto tal teria sido feito?

Na entrevista concedida a Michel Laban, e respondendo a uma das perguntas sobre este slogan, António Jacinto dizia: "Vamos Descobrir Angola não é criação nossa, é um propósito que nós adoptámos. Porque esse slogan já vem de 1948 – quando Viriato da Cruz e outros, se reuniam em casa do Ilídio Machado e começaram a trabalhar no sentido de uma literatura nova"[11]

Numa carta a Michel Laban, datada de 11 de Dezembro de 1988, ainda a propósito do slogan, António Jacinto, volta ao assunto: "Uma coisa poderei afirmar: não fui eu que o criei. Mas que existia, e está subjacente a toda a prática e escrita da época (...). Talvez ninguém o tivesse usado em letra de forma antes do Mário de Andrade, na Antologia de 1958. Mas o slogan estava expresso na nossa correspondência de então (Agostinho Neto, Viriato da Cruz, Mário de Andrade, Augusto dos Santos Abranches, António Jacinto e talvez outros). Vamos lá saber agora quem lançou a palavra de ordem? Talvez não tenha sido também o Viriato, que pouco ou nada evocava esse tempo da sua vida. E o mais certo é que nenhum grupo de pessoas se sentou a uma mesa e disse: "*Vamos Descobrir Angola*" [12].

Antero de Abreu fala de um movimento "Vamos Descobrir Angola", que presume ter surgido em 1946, com o qual não teve contacto. Por isso diz: "Ou eu já cá não estava, ou então isso surgiu sem eu saber, à minha revelia". Em 1948, encontrava-se em Portugal a estudar. Acrescenta no entanto que "através do Neto fui sabendo do que se estava a passar aqui e dos jornais que iam saindo e nos quais eles publicaram poesias minhas (...).[13]

No seu longo testemunho reunido em entrevista, também dada a Michel Laban, Mário Pinto de Andrade, que se refere abundantemente ao slogan,

---

[11] Ver Michel Laban, *ANGOLA – Encontro com Escritores*, Vol. I, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1991, p. 146.

[12] Ibidem, p. 147.

[13] Ver entrevista de Antero de Abreu concedida a Michel Laban, Ob. cit., pp. 240-241.

afirma: "Portanto, havia um lado ideológico que está presente na maneira como eu me referi ao movimento "*Vamos Descobrir Angola*"[14].

E acrescenta ainda, referindo-se ao prefácio da Antologia de Poesia: "(...) é a primeira vez que eu o formulo para dar conteúdo ideológico à agitação que se produziu verdadeiramente (...). Houve, portanto, um lado ideológico, uma certa formulação que ultrapassa um pouco o real. É aí que está a ideologia (...). Fiz assim uma formulação que não correspondia à realidade, mas que correspondia à intenção: estava na cabeça de Viriato da Cruz. E é isto".

Esta confissão de Mário Pinto de Andrade é feita uma década após as reflexões expendidas por Mário António Fernandes de Oliveira. Num texto datado de 1977, Mário António, que esteve de certo modo ligado ao grupo de poetas que publicaram na revista *Mensagem*, refere que só tomou conhecimento do slogan, "transformado em crisma, através da Antologia de Poesia Negra de Expressão Portuguesa, de Mário Pinto de Andrade, editada por Pierre-Jean Oswald em Paris, em 1958"[15].

No mencionado texto, Mário António recorda imagens que retinha na memória, dizendo o seguinte: "(...) no ano de 1945, ano da nossa entrada no Liceu, em Abril, simultânea com o exercício cívico de uma semana de manifestações estudantis: a "malta" em cortejo até ao Consulado da Alemanha, ao lado do Balão (...) as nossas lembranças desse ano incluem dois ex-alunos, vestidos ' à adulta', com factos azuis: um homem magro, já trabalhando em repartição pública, o que viria a ser o primeiro presidente da República Popular de Angola; e um homem atlético e sorridente, que tinha acabado de sair do liceu e "iria para a Metrópole estudar, o falecido Américo Boavida, morto no campo de guerrilha."

Há aqui testemunhos nitidamente complementares de dois companheiros de geração e outro de um membro da geração imediatamente a seguir, por conseguinte, mais novo quanto à idade. António Jacinto não atribui a autoria da formulação a qualquer um deles. Mário Pinto de Andrade confessa a estratégia de manipulação "ideológica" por si ensaiada, mantendo-se a dúvida quanto ao autor do lema ou do slogan. O que confirma a natureza apócrifa do texto de Mário Pinto de Andrade, tal como o caracterizou Mário António.

Uma coisa é certa, aquela manipulação arquitectada por Mário Pinto de

---

14 Ver Mário Pinto de Andrade, *Uma entrevista* dada a Michel Laban, Lisboa, João Sá da Costa, 1997, pp. 59-60.

15 Mário António Fernandes de Oliveira, "Memória de Luanda (1949-1951): 'Vamos Descobrir Angola'". Texto utilizado para as palestras que se realizaram no IDL a 3 e 5 de 1977, sobre o tema "Angola – Da 'situação colonial à República Popular' – o testemunho dos poetas".

Andrade, traduzindo um verdadeiro discurso performativo, quando escreve o prefácio à Antolgia na qualidade de sujeito participante do ambiente vivido na década de 40, acabou por estar na origem de uma cadeia de falsas representações, encorajando em alguns investigadores a lei do menor esforço perante a relevância de determinados aspectos históricos do fenómeno literário angolano. Prova disso é, por exemplo, o ensaio crítico de Salvato Trigo *A poética da "Geração da Mensagem"* [16]que se revela como um estudo precipitado e desprovido de qualquer ossatura no plano dos fundamentos históricos, no que diz respeito àquilo a que chamou Movimento "Vamos descobrir Angola".

Não estou com isso a negar a importância de tal facto fortuito perpetrado por Mário Pinto de Andrade que foi, de resto, um autêntico baptismo. Pelo contrário, julgo que o slogan facilitou, em certa medida, a localização da literatura angolana no espaço e no tempo.

Colocado o problema nos termos de se saber se teria o slogan sido ou não formulado por um dos membros daquela geração, reputo indispensável a leitura de textos publicados na época.E vamos fazer este exercício incidindo exclusivamente sobre a produção ensaística de alguns dos seus membros.

Ora, se levarmos às últimas consequências o reconhecimento do esforço de manipulação reivindicado por Mário Pinto de Andrade, chegaremos a conclusões reveladoras. É que a sua estratégia de formulação e reivindicação da paternidade, traduz bem a aparente ausência de uma personalidade liderante na geração de 48. Apesar de Viriato da Cruz ter sido aclamado como exímio poeta, considerado "homem pivot"[17] e autor moral do lema por Mário Pinto de Andrade, o procedimento deste ensaísta parece apontar implicitamente a existência de qualidades da personalidade liderante em Viriato da Cruz.

Limitando-nos às circunstâncias, à estrutura etária dos integrantes, ao nível de formação escolar e ao momento em que se revela essa geração, seríamos, ao invés, tentados a reconhecer o perfil da personalidade liderante naquele jovem, cuja audácia se sublima na construção de um texto que resu-

---

16 Ver Salvato Trigo, *A Poética da "Geração da Mensagem"*, Porto, Brasília Editora, 1979; e *Introdução à Literatura Angolana de Expressão Portuguesa*, Porto, Brasília Rditora, 1977.

17 Diz Mário Pinto de Andrade, "Homem *pivot* porque participou no nascimento – pelo menos na redacção – de todas as organizações importantes de Angola, as primeiras organizações. No nascimento e criação do Partido Comunista Angolano, em 1955, na redacção do manifesto do MPLA, na criação, evidentemente dos estatutos, etc. Homem de cultura, homem muito aberto e muito dinâmico no plano concreto da organização, no plano da concepção do mundo, e na concepção do texto político". Ver *Mário Pinto de Andrade – Uma Entrevista*, p. 141.

me o pensamento de todos. Há algo de seminal no texto de Agostinho Neto, relativamente à necessidade de um lema semelhante a "*Vamos Descobrir Angola*", pois ele diz: "*Acho, porém, que a mezinha apropriada para anular os efeitos perniciosos bastante do eurotropismo seria começar por 'descobrir' Angola aos novos, mostrá-la por meio de uma propaganda bem dirigida, para que eles, conhecendo a sua terra, os homens que a habitam, as suas possibilidades e necessidades, saibam o que é necessário fazer-se, para depois querer*".

O espectro semântico desta ideia programática, que apresenta uma radical pertinência com a ruptura e a inauguração de um novo discurso poético, vem assinalar, ao lado de outros aspectos, o momento genético das expectativas e aspirações da geração.

3. A produção ensaística de Agostinho Neto

O que entender então por produção ensaística?

Procuremos, em primeiro lugar, saber o que para nós é o *ensaio*, no contexto da literatura angolana.

Etimologicamente, a palavra ensaio deriva do latim *exagiu(m)* que significa acção de pensar ou pesar, tendo a sua semântica evoluído para o sentido de provar, experimentar, tentar.[18]

No contexto angolano, há-de ser aquele texto, geralmente breve, que adoptando as técnicas do discurso em prosa, se caracteriza pela abordagem de um tema de grande relevância para a vida cultural, social, económica, histórica, filosófica, literária ou outra, em que se observa a predominância do livre exame ou liberdade de reflexão. Pode dizer-se de acordo com Massaud Moisés que "o ensaio pressupõe o amadurecimento de convicções e a sua exposição tão serena quanto possível; o seu intuito não é informar, mas formar, e o grau de pesoalidade presente, ao invés de significar opinião, assinala o débito das reflexões (...) para com a experiência individual.[19]"

Ora, entre 1942 e 1944, um jovem chamado Agostinho Neto publica alguma poesia no jornal *O Estandarte,* designadamente *Natal do Mundo – Salvação*; *Da Oração*; *Mais Alto*; *Canto Congregacional.* Neste mesmo jornal pontificava seu pai, reverendo Pedro Agostinho Neto, com textos como *O Segredo da Paz* em 1936 e *É preciso divertir a Juventude Evangélica* em 1944.

---

18 Ver Massaud Moisés, *A Criação Literária (Prosa)*, São Paulo, Cultrix, 1987.

19 Idem.

De 1945 a 1953, publica cinco textos com alguma relevância para o objecto da nossa perquirição[20].

Instrução ao Nativo é um texto publicado em *O Estandarte*. Os outros dois, nomeadamente, *Uma causa psicológica: A marcha para o exterior*" e *Uma necessidade*, são publicados no jornal *O Farolim*, em 1946.

Agostinho Neto contava então 23 anos de idade, quando escreveu esse texto. Mas o tom, a atitude e o tema parecem inscrever-se naquilo a que chamo *tradição ensaística angolana*. Embora não tenhamos notícia de que a obra de Pedro da Paixão Franco tivesse sido profusamente divulgada nos principais centros urbanos de Angola, o mencionado texto de Agostinho Neto remete qualquer leitor atento ao ensaio polémico dos fins do século XIX. A propósito da problemática da instrução, por exemplo, vejamos o que diz Pedro da Paixão Franco: "*A falta de instrução nesta província, sendo um grande mal para nós outros, os réprobos, para os escolhidos tem sido um benefício incomparável. Por isso, enquanto nós, os precitos, lamentamos a ausência de casas de ensino – a instrução obrigatória e gratuita, as castas privilegiadas, que tripudiam na ignorância popular, regozijando-se com o facto, oferecem incenso aos seus deuses – para que este estado de coisas continue. A instrução elementar, como acertadamente alguém comentou, há pouco – moeda corrente em quase todos os países da Europa, sem valor, porque vai sendo considerada insuficiente mesmo para aqueles que se entregam ao trabalho mais simples e rudimentar, é entre nós ainda moeda rara, como o atestam as estatísticas, e, melhor ainda, o demonstram os factos de todos os dias. O saber ler e escrever chega a ser um título mais privilegiado do que o de barão, ou visconde e conde...*

> "Neste país é fácil esbarrar com um comendador de... qualquer coisa, do que ver quem saiba redigir duas linhas de prosa!...
> "A marcha do pensamento opõem o seu comodismo cruel!
> "Têm razão.
> "Livram-se de que o povo sabendo ler, aprenda a conhecer as injustiças –dizia Camilo.
> "Ai! dos sectários da Treva que, por uma aberração de casta, têm a pretensão de serem obedecidos cegamente, expedindo raios pelas ventas e coriscos pela boca, quando encontram oposição à realização dos seus desejos – se 50 por cento da população de Angola soubesse ler e escrever, e tivesse educação cívica!"Outro galo lhes cantaria!" [21]

---

20 De 1945 a 1953 a produção ensaística de Agostinho Neto comporta seis textos de inegável importância: *Instrução ao Nativo; Una Causa Psicológica: a "Marcha para o Exterior"; Uma Necessidade; O Rumo da Literatura Negra; A propósito de Keita Fodeba.*

21 Pedro da Paixão Franco, *História de Uma Traição*, Vol. II, pp. 117-118.

É em *Uma causa psicológica: a marcha para o exterior* que lemos o seguinte trecho: "A minha pouca experiência impediria que a voz chegasse ao céu se eu desse conselhos. Acho, porém, que a mezinha apropriada para anular os efeitos perniciosos bastante do eurotropismo seria começar por 'descobrir' Angola aos novos, mostrá-la por meio de uma propaganda bem dirigida, para que eles, conhecendo a sua terra, os homens que a habitam, as suas possibilidades e necessidades, saibam o que é necessário fazer-se, para depois querer".

Este texto não terá, certamente, passado sem repercussões no pequeno meio literário luandense. Tanto assim é que Domingos Van-Dúnem, secretário de redacção do jornal *O Farolim,* à data da publicação daquele texto de Agostinho Neto, sustenta que teria recebido "aplauso público de Tomé das Neves, jurisconsulto santomense e um dos maiores arautos da causa africana, que se fixa em Luanda no final dos anos 30"[22].

Quando, em 1949, o cabo-verdiano Filinto Elísio de Menezes, ansioso por influenciar o meio literário luandense com os ideais do movimento "Claridade", vai proferir uma palestra promovida pela Sociedade Cultural de Angola, as suas constatações a propósito do surgimento de uma nova poesia angolana não traziam nada de novo. Ele afirmava que "as coisas das artes e das letras pouco interesse provocam, principalmente na juventude, e que os poucos que lhes dedicam persistem em se deixar levar pelas formas antigas de expressão, amarrando-se lamentavelmente aos motivos dos poetas e prosadores do período pré – realista da literatura metropolitana".[23]

Era algo já observável neste trecho de Agostinho Neto: "Os nativos são educados como se tivessem nascido e residissem na Europa. Antes de atingirem a idade em que são capazes de pensar sem esteio, não conhecem Angola. Olham a sua terra de fora para dentro e não ao invés, como seria óbvio. Estudam na escola, minuciosamente, a História e Geografia de Portugal, enquanto que, da Colónia, apenas folheiam em sinopses ou estudam levemente".

Partindo desse momento genético da nova poesia de Angola e seguindo o percurso dos dois poetas – Agostinho Neto e Viriato da Cruz – encontrá-los-emos com o destino marcado pelo compromisso político. Embora tendo na origem a literatura, a projecção e notoriedade de ambos verificam-se quer na política, quer na literatura.

A história pessoal de cada um deles constitui um itinerário de "valores pessoais de referência". Devem ser acentuados a "coerência ideológica, a

---

[22] Ob. Cit., p. 201.

[23] Ver Filinto Elísio de Menezes, "Apontamento sobre a poesia de Angola", in separata do jornal Cultura, Luanda, 1949, p. 67.

fidelidade, a combatividade, o gosto da liderança, a audácia, a capacidade de provocação ou resistência".[24]

Com efeito, contrariamente ao que acontece com Agostinho Neto, a primazia literária de Viriato da Cruz tem maior visibilidade no país e é aplaudida pelos companheiros, porque fazia "tentativas de poesia regionalista angolana"[25].

Poderemos nós falar de uma hibernação estratégica seguida por Agostinho Neto, motivo pelo qual ver-se-ia afastado do mais largo leque de contactos informais com os companheiros de geração? Talvez seja afirmativa a resposta, se por hibernação estratégica entendermos o facto de Agostinho Neto se encontrar em Malanje quando publica o primeiro texto de colaboração no jornal *O Farolim*.

Quem o diz é Domingos Van-Dúnem, que era secretário de redacção desse periódico: "Um dia, fiz um suelto – género que era muito do mei gosto – o comentário sarcástico às atitudes desses futuros líderes. A reacção surgiu dum grupo de funcionários públicos, jovens de craveira intelectual, colocados em Malamje, direi, semi-desterrados." Tratava-se de Agostinho Neto e Joffre Van-Dúnem. Domingos Van-Dúnem acrescenta: "E numa manhã de sol, segunda-feira, recebi a visita de Agostinho Neto. Elegentemente vestido, assumindo um ar grave que, entretanto, não escondia a fraternidade de espírito que dominava os seus sentimentos". "(...) Tive assim – direi hoje – a honra de receber e levar às colunas do jornal o primeiro artigo em que Agostinho Neto se firmava revolucionário (...)[26]. Mas este é apenas um momento, porque num outro momento, em 1945 vêmo-lo naquela manifestação a que Mário António faz alusão.

A mesma não foi a impressão de Domingos Van-Dúnem quando foi contactado por Viriato da Cruz. A respeito deste poeta, diz: "O meu primeiro contacto com o Viriato da Cruz deixou-me triste. Viriato pareceu-me um jovem arrogante, de aspecto grave e desdenhoso. Suas perguntas chcaram-me. Giravam à volta de conhecimentos académicos que eu não tinha (...) até que um dia fez-me a entrega de um trabalho, como oferta pessoal, "para publicares, se o desejares."[27]

---

24 Eduardo Lourenço, *Sentido e Forma da Poesia Neo-realista*, Lisboa, Dom Quixote, 1983, pp. 88.

25 Ver carta de António Jacinto a Agostinho Neto publicada em Lúcio Lara, *Um Amplo Movimento...*, Vol. I, Luanda, Edição Lúcio e Ruth Lara, 1997, pp. 440-441.

26 Ver Ob. cit., pp. 200-201.

27 Idem, Ibidem.

Importará no entanto recordar que em 1945, Agostinho Neto já é funcionário público, vivendo, por conseguinte, preocupações diferentes de muitos dos seus coetâneos.

Talvez assim se compreenda que Mário Pinto de Andrade tenha travado amizade com Agostinho Neto em 1949, encontrando-se já todos eles em Portugal. Agostinho Neto era estudante de Medicina, matriculado na Universidade de Coimbra desde o ano lectivo 1947-48.

Mário Pinto de Andrade que era estudante de Filologia Clássica da Faculdade de Letras de Lisboa, no ano lectivo de 48-49, diz: "Portanto, é um homem que eu conheci nesse momento, que não conhecia em Luanda, não me lembro de o ver (...)".

Tendo em atenção o seu tipo de inquietações, é curioso constatar a indiferença de Mário Pinto de Andrade perante aquele texto de Agostinho Neto, escrito a escassos três anos antes do seu primeiro contacto, quando ainda era estudante no colégio das Beiras, em Luanda.Agostinho Neto atravessava nessa altura a fase de maturidade. O que pode ser comprovado pelos textos produzidos. No entanto, em 1951[28], estudantes e intelectuais africanos residentes em Lisboa fundam o Centro de Estudos Africanos de que fazem parte, entre outros, Agostinho Neto, Amílcar Cabral e Mário Pinto de Andrade, que constituíam o grupo de pensamento mais politizado.

A partir de fins da década de 50 e de toda a década de 60, Agostinho Neto e Viriato da Cruz intensificam a sua intervenção na actividade política. O primeiro, sucessivamente, é encarcerado nas cadeias da polícia política portuguesa. O segundo, após um período de retiro na cidade da então Sá da Bandeira por razões de doença, sai de Angola por volta de 1957, e lança-se com Mário Pinto de Andrade na campanha internacional pela autodeterminação e independência de Angola, ao mesmo tempo que criam uma organização política no quadro do movimento de libertação nacional.

Neste breve olhar sobre os actores da geração literária de 48, o seu comportamento no plano da criatividade e a provável personalidade liderante, fica o último testemunho do malogrado ensaísta angolano, Mário Pinto de Andrade: (Viriato da Cruz e Agostinho Neto) "eram totalmente opostos (...), eram duas autoridades, duas forças autocráticas (...). Ambos tinham vocação para chefe (...)".

---

28 Nesse ano era criado o Departamento Cultural da Associação dos Naturais de Angola. Segundo Mário António, "o que se fazia em Luanda naturalmente ganhava corpo intelectual com a participação de ausentes, entre eles, como se verá Mário Pinto de Andrade. Confirma-o a carta de António a Agostinho Neto.

4. A geração de 48 em busca da sua personalidade liderante

Numa linguagem mais ao nível das nossas indagações, poder-se-á, a partir das palavras de Mário Pinto de Andrade, discutir a problemática da existência ou não de uma figura que nessa geração tenha assumido ou pudesse ter assumido a função de guia intelectual.

Se o guia é aquele que lidera pelos seus posicionamentos e intervenções, façamos então um exercício para definirmos os seus contornos. Não estou aqui preocupado com a liderança política cujos critérios de aferição são totalmente diferentes daquilo a que chamamos personalidade liderante da geração literária. Do mesmo modo que, situando-nos no plano da análise histórico-literária, não podemos confundir o conceito de *geração literária* com o de *geração política*, apesar da sua proximidade.

Ora do ponto de vista etário Agostinho Neto e Viriato da Cruz apresentavam uma diferença de seis anos. Agostinho Neto nasceu em 1922. Viriato da Cruz nasceu em 1928. Traduzidos os seis anos no plano da escolaridade teremos um factor susceptível de concorrer para a explicação de uma diversa ordem de questões que se levantam a respeito daquele que teria sido o guia intelectual dessa geração. Mas a data de nascimento, sendo um indicador, não é aqui relevante. Há que articular todos aqueles factores conformadores do conceito de geração literária.

É essa necessidade de articularmos na globalidade os elementos que compõem o vasto universo da literatura angolana que justifica a consagração, cada vez mais, de estudos aprofundados sobre as várias gerações literárias e seus respectivos actores.

MÁRIO PINTO DE ANDRADE E A QUESTÃO DAS LITERATURAS NACIONAIS

*Maria Nazareth Soares Fonseca**

> Entre os primeiros intelectuais que conheci estava Aimé Césaire – imagine a emoção de um jovem, na minha época, ao ir ver Aimé Césaire.
>
> Mário Pinto de Andrade, 1997

Um dos momentos bastante significativos para a reflexão sobre as condições de uma literatura nacional negra foi, sem dúvida, o do Congresso de Escritores e Artistas Negros realizado, em Paris, em setembro de 1956. A importância desse acontecimento fica ressaltada com o depoimento de Mário Pinto de Andrade, de Angola, sobre fatos direta e indiretamente ligados ao referido Congresso. A entrevista feita por Michel Laban com Andrade durante o período de março de 1984 a junho de 1987 ilumina pontos importantes para a compreensão do pensamento político do teórico angolano e para o entendimento de questões ligadas ao pensamento negritudinista, em França e em Portugal. Um dos fatos discutidos na entrevista diz respeito à querela entre Aimé Césaire e René Depestre que se tornou pública principalmente por causa do poema "Réponse à Depestre, poète Haïtien (éléments d'un art poétique)", publicado no número 1-2 da Revista *Présence Africaine*, de abril-julho de 1955, com o título de "Lettre brésilienne"[1].

Esse poema, "verdadeiramente um poema sangrento, de ruptura" como acentua Andrade, na entrevista, é retomado pelo escritor angolano, quando este comenta fatos que explicam tanto a feitura do texto quanto a defesa de

* Professora da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (Belo Horizonte).

[1] Neste trabalho utilizou-se a versão do poema transcrita por Lilyan Kesteloot e B. Kotchy em: KESTELOOT, L. et KOTCHY, B. *Aimé Césaire; l'homme et oeuvre*. Paris: Présence Africaine. 1973, p. 109-111. O poema está transcrito, no final.

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 71-85**

uma poética comprometida com a história dos negros haitianos, os negros *marrons,* que conseguiram edificar a primeira nação negra das Américas. Uma leitura do poema que deixa de lado os dados importantes recuperados por Andrade provavelmente não acentuaria as nuances de uma questão que, caracterizando-se como literária, é intensamente política, pois diz respeito à defesa de uma poética negra, tal como a entendiam os criadores da Negritude. É, portanto, a partir da reflexão que se produzia em Paris, a partir dos anos 30 e que teve um novo impulso com a criação da revista *Présence Africaine*, que se deve procurar compreender os versos do poema. Nesse sentido é importante o testemunho de Andrade sobre os antecedentes do Congresso porque esclarece, por exemplo, questões relacionadas com a definição de uma literatura nacional negra, pensada por ele como inerente à fase pós-colonialista, mas já delineada no poema de Césaire como comprometida com as lutas dos negros em busca de sua expressão legítima. O depoimento de Andrade estabelece estrita relação entre o que se diz no poema de Césaire e algumas questões relacionadas com a defesa de uma expressão própria das culturas negras. Mostra-se, então, bastante lúcido, ao acentuar em sua análise do poema esses aspectos políticos.

O texto de Aimé Césaire foi escrito como resposta à intenção de René Depestre de apoiar uma proposta de Louis Aragon, publicada em *Les Lettres Françaises*, sobre o retorno às regras tradicionais da versificação e ao soneto. Deve-se ressaltar que a proposta de Aragon referia-se à poesia francesa e não teria tido, talvez, grande repercussão, se a ela não tivesse aderido René Depestre que, sendo haitiano e negro, expunha publicamente um desacordo com a Negritude, que defendia o resgate dos ritmos de uma África mítica e a rejeição aos modelos de construção poética legitimados pelas culturas européias. É, portanto, a partir desse contexto cultural, que o poema de Césaire, de que Mário Pinto de Andrade foi certamente um dos primeiros leitores, deve ser analisado e nele buscados movimentos, como os definidos pela *marronagem,* que procuram reverter a situação instalada pelo colonialismo e pelos modelos de expressão legitimados por ele (FONSECA, 1993, p. 49).

Andrade retoma, na entrevista que concede a Michel Laban, algumas passagens desse célebre poema, em que se registram elementos de uma "poética negra". A leitura pertinente do teórico angolano destaca partes que dizem respeito a intensas polêmicas e a uma luta que se desenvolvia também nas colônias portuguesas de África em busca da definição dos significantes da diferença negra e que, como acentua Pires Laranjeira, "fizeram correr rios de tinta" (LARANJEIRA, 1995, p. 86). O poema de Césaire resgata os movimentos de resistência à assimilação cultural, como o que se desenvolveu nas Antilhas, particularmente no Haiti. Sobre essa questão, Boukmann, líder de

uma revolta de escravos no Haiti do século XVIII, é, certamente, referência obrigatória.

De certa maneira, os versos iniciais do poema nos fazem lembrar outros do *Cahier d'un retour au pays natal*, também de Aimé Césaire, publicado, em primeira edição, em 1947 pela Editora Bordas em Paris. O verso desse poema "Ao bout du petit matin", repetido em várias estrofes para repudiar as imagens paradisíacas que escondem a miséria e a pobreza do seu país e do seu povo ecoa, certamente, nos versos iniciais do "Lettre Brésilienne":

> C'est une nuit de Seine
> et moi je me souviens comme ivre
> du chant dément de Boukmann accouchant ton pays
> aux forceps de l'orage (p. 109).

Essa estrofe introdutória retoma os movimentos da resistência negra que, na história do Haiti, definem a luta dos escravos contra a opressão escravagista. No entanto, desloca essas lutas para o contexto da enunciação, fazendo com que a referência à independência do Haiti consagre a coragem dos negros escravos que a fizeram. Daí que a referência a essas lutas fortalece a intenção do poeta martiniquense de conclamar René Depestre a assumir a força e a tradição de seus ancestrais:

> Marronons-les Depestre marronons-les
> comme jadis nous marronions nos maîtres à fouet (p. 110).

De algum modo, já se anunciam nesses versos os elementos de uma poética, que insistindo na busca de uma expressão livre, não se intimida, metaforicamente falando, com o chicote nas mãos do feitor. Por outro lado, é interessante observar o modo como o poeta se apropria, no poema, de estereótipos construídos pelo discurso esclavagista, para desconstruí-los, no entanto:

> Depestre j'accuse les mauvaises manières de notre sang
> est-ce notre faute
> si la bourrasque se lève
> et nous désapprend tout soudain de compter sur nos doigts
> de faire trois tours de saluer.

No poema, além do tom altamente irreverente com que o poeta se apropria de imagens depreciativas sobre o negro, percebe-se uma deliberada insurreição às regras da versificação tradicional. A falta de pontuação e um ritmo mais livre quebram a sisudez e funcionam como marcos de uma atitude contestatória à poesia bem comportada proposta por Aragon. Por isso o

poeta conclama Depestre à insubordinação, à transgressão: *rions buvons e marronons* (p. 110).

É particularmente com relação à fetichização da pele e do sangue, vistos como marca indelével da inferioridade do negro, que o poeta se insurge, reforçando intenções marcadamente irônicas. Se é por causa do "sangue ruim" que os negros são incapazes de reter as normas aprendidas, esse sangue é, na verdade, "um vaudou puissant", energia criadora de expressões rebeldes e indomadas.

Andrade salienta ainda, no poema de Césaire, os versos que aludem à difícil relação entre poesia e revolução e, embora, na época, o poeta martiniquense ainda pertencesse aos quadros do Partido Comunista, fica clara, no poema, a sua censura ao controle da arte.

Mas há, ainda, no poema, outras referências que nos permitem aludir a um movimento que, querendo traçar percursos mais abrangentes para a Negritude, insistem em perceber os espaços demarcados pela escravidão, nas Américas, e os africanos como semelhantes. Daí, o fato de estar em Paris mas psicologicamente envolvido com as lutas dos negros *marrons*, ultrapassa as referências espaciais e poéticas, ressaltando outras questões. Andrade chama a atenção, nesse sentido, para a importância desse poema na compreensão do vasto cenário de lutas a que ele se refere:

> É preciso ler todo o poema e fazer uma análise semântica para ver tudo o que ele veicula como revolta de um poeta que afirma a sua negritude e que aconselha o outro a renunciar, imediatamente, ao perigoso caminho da domesticação da poesia e do ritmo. (ANDRADE, 1997, p. 128)

Pode-se dizer que muitas das idéias defendidas por Césaire eram também as de Mário de Andrade, principalmente as que se referem à denúncia do sistema de opressão imposto ao homem negro e à sua cultura. Algumas dessas idéias ficam evidentes no seu poema "A canção de Salabu", publicado na *Antologia da poesia negra de expressão portuguesa*, organizada por ele e por Francisco José Tenreiro e publicada em 1953. Nesse poema, o drama do negro submetido às leis severas do sistema colonialista era sentido como condizente com uma ordem desumana que era preciso denunciar e expurgar. A voz que lamenta, no poema de Andrade, a vida e a sina dos "deserdados da terra" alude ao drama dos inominados, daqueles que foram transformados em "utensílios de trabalho", como bem acentua René Depestre, referindo-se à mão de obra escrava que foi utilizada à exaustão no sistema escravocrata nas sociedades modernas (DEPESTRE, 1980).

Na entrevista dada a Michel Laban, o teórico angolano salienta a importância do pensamento de Aimé Césaire e também da literatura produzida por

ele e pelos poetas norte americanos, principalmente Langston Hughes na conscientização da situação do negro explorado como força de trabalho.

Em "A literatura negra e os seus problemas", publicado na revista *Mensagem*, em 1951, o teórico angolano já expressava a sua recusa à literatura colonial e identificava duas espécies de literatura negra: a escrita e a oral. Caracterizava essa literatura pela forma como denunciava as injustiças cometidas contra o homem negro e contra sua cultura. Ao mesmo tempo chamava a atenção para a "presença do Homem Negro no mundo de todos os homens" (ANDRADE, 1951:11). De certa forma, o teórico sempre defendeu uma literatura comprometida com o contexto de opressão vivenciada tanto pelos africanos frente ao sistema colonialista, como pelos negros espalhados pelo mundo, no enfrentamento da hostil rejeição à cor de sua pele. Como bem salienta Pires Laranjeira (1995), Andrade assume, portanto, a Negritude como consciência dos problemas enfrentados pelos negros e, aproximando-se das idéias de Frantz Fanon, defende que uma identidade negro-africana só pode se construir a partir da independência dos povos oprimidos.

É certo que o grupo de Mário de Andrade, em Lisboa, se empenhava na defesa de uma literatura de feição libertária que, de algum modo, se definia pelo contexto em que viviam, como africanos de língua portuguesa. Não resta dúvida, no entanto, de que Aimé Césaire – principalmente o Césaire do *Discours sur le Colonialisme* (1955), texto prefaciado pelo próprio Andrade na edição portuguesa traduzida pela poeta moçambicana Noémia de Sousa – era a grande palavra contra o colonialismo e a grande força na defesa de uma expressão literária que estivesse atrelada à luta contra a opressão. É nesse sentido que o texto de Césaire proferido no Congresso dos Escritores e Artistas Negros é reconhecido por Andrade como demonstração da lucidez muito própria aos pronunciamentos do escritor da Martinica. É interessante interrrogar, todavia, por quais vieses o pensamento césairiano identificava-se com os ideais defendidos por Andrade e pelo grupo de ativistas e escritores que, como ele, defendiam, na África e em Portugal, a luta pela liberdade dos povos dominados pelo colonialismo. Certamente que o pensamento de Césaire estava mais ajustado à defesa do direito à liberdade para o homem negro, preso ainda, como nas Antilhas, aos valores da civilização européia. É certo que também Andrade e a maioria dos membros dos movimentos de que ele participou defendiam uma identidade negra, ainda que nem sempre essa identidade estivesse colada à cor da pele (ANDRADE, 1998: 83).

O aprendizado necessário à conscientização da situação vivida nas colônias portuguesas em África e à revisão crítica da história da colonização escrita por europeus, sem nenhuma vivência no continente africano, era, certamente, a meta a ser conquistada. A reflexão sobre a situação africana,

como já se acentuou, se fazia com o apelo à literatura que esteve sempre presente na formação dos quadros militantes. E essa literatura vinha dos Estados Unidos – Langston Hughes era o grande nome –, do Brasil – Jorge Amado, José Lins do Rego e Graciliano Ramos – e das Antilhas: Nicolás Guillén e Aimé Césaire, particularmente. Conhecer a África, pensar a sua cultura passava pelo entendimento de questões propostas por diferentes visões que desmontavam um saber legitimado pela opressão. É nesse quadro que a literatura se inseria como mediação para a compreensão da cultura africana. É o próprio Andrade quem salienta a presença forte da literatura na formação de uma consciência de combate à dominação colonialista a qual se inseria num objetivo maior que era o de conhecer, mais profundamente, o continente de onde provinham. De certa forma, resgatava-se o ambiente de discussões teóricas e de leitura literária que nos é descrito por Aimé Césaire e por René Depestre em suas biografias. Andrade chama ao grupo de intelectuais a que se filiou em Portugal de "Geração de Cabral", pois girava em torno da figura de Amílcar Cabral. Desse grupo faziam parte, além de Amílcar Cabral e do próprio Mário de Andrade, Agostinho Neto, Humberto Machado, Noémia de Sousa, Alda do Espírito Santo e Francisco José Tenreiro (ANDRADE, 1997, p. 69). Mas havia outros grupos – é o próprio teórico que nos informa – como o da Casa dos Estudantes do Império, que editava a revista *Mensagem*, responsável pela publicações dos textos teóricos e literários da maioria dos intelectuais e ativistas negros da África portuguesa. O teórico angolano ressalta também a criação do Centro de Estudos Africanos que tinha como principal objetivo produzir uma autoconscientização da cultura africana. É também no cumprimento desse objetivo que a literatura aparece como meio auxiliar para o entendimento das diferentes culturas africanas. Tinha-se, portanto, como intenção do Centro produzir uma reflexão de certo modo libertadora que, nas próprias palavras de Andrade, define os seus propósitos:

> fazia-nos pensar nos nossos problemas e depois abria perspectivas políticas. Não era uma pura reflexão sobre as situações africanas do passado, mas mergulhava-nos directamente no real, o real em movimento (ANDRADE, 1997, p. 74).

É nesse contexto de fermentação de idéias que aparece o *Caderno de Poesia Negra de Expressão Portuguesa*, claramente influenciado pelo *Cahier d'un retour au pays natal,* de Aimé Césaire, inclusive na apropriação da palavra caderno. É interessante notar, portanto, a presença das vozes negras que se faziam ouvir, na França e nos Estados Unidos, ecoando nos textos produzidos pelo membros do Centro de Estudos Africanos, como bem o demonstra Andrade em vários momentos de sua reflexão.

Desde 1953, a defesa da Negritude pode ser percebida em seus textos não apenas como impulso à conquista da liberdade dos colonizados, mas também como a possibilidade de se pensar na união de todos os negros do mundo. Por isso a poética da Negritude é fortemente marcada pelas questões sociais, o que não significa que não estivesse atenta às questões da linguagem. Havia um interesse muito grande em se conhecerem as línguas orais e as expressões culturais mais integradas com a expressão do povo. Nesse sentido é importante ressaltar o que Pires Laranjeira diz a respeito da visão de Mário de Andrade sobre a importância do aprendizado das línguas africanas como compromisso dos movimentos que buscavam a extinção do colonialismo:

> A necessidade de conhecer a tradição da melhor forma leva Mário de Andrade ao estudo da temática lingüística africana, mas verificando que o desenvolvimento progressivo das línguas africanas através da escola só seria possível com a independência política. (LARANJEIRA, 1996, p. 117)

É também Pires Laranjeira que chama a atenção para o fato de Andrade ter sido o único teórico da Negritude de língua portuguesa a escrever sobre a questão das línguas africanas. Cita alguns dos textos produzidos pelo teórico angolano, como "Da posição do kimbundo nas línguas de Angola, publicado em 1950, na revista *Mensagem*, de Luanda e "Esquema do problema lingüístico negro-africano", publicado na revista *Vértice*, de Coimbra, em 1953. De certo modo, a questão da palavra transgressora, tão presente nos esboços de poéticas de resistência defendidas pelos negritudinistas francófonos, encontrava, no esforço de Andrade, a defesa da idéia de que uma literatura de feição nacional naturalmente teria de assumir as expressões da tradição.

É, pois, nesse sentido que a questão havida, entre Aimé Césaire e René Depestre, no 1955, merece ser retomada. É preciso considerá-la não apenas detonadora da reflexão produzida durante o Congresso de Escritores e Artistas Negros de que tratamos no início deste texto, mas também como possibilidade de maior entendimento das diferentes visões da Negritude que, já naquele momento, apontava caminhos a serem percorridos pelos negros, no mundo moderno. Deve-se destacar a importância dos fatos recuperados por Andrade os quais nos permitem melhor compreender como as idéias defendidas pela intelectualidade negra, em vários pontos da Europa e dos Estados Unidos, integram-se às discussões produzidas em Portugal e na África portuguesa. É importante, portanto, acompanhar as recordações de Andrade sobre os fatos que antecederam o Congresso de 1959, para reavaliar, com mais propriedade, o poema de Césaire, percebendo-o integrado a uma questão

política, qual seja a da defesa de uma literatura negra com formas de expressão distanciadas das literaturas européias.

É interessante atentar para as imagens de Brasil que nele se constróem e que certamente se alicerçam no conhecimento de textos como o *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freire e numa literatura de feição regionalista que fazia chegar à Europa pedaços de Brasil com elementos oriundos da cultura africana. Refiro-me à obra de Jorge Amado e à de José Lins do Rego particularmente.

No poema, as imagens de Brasil são construídas pela evocação da Bahia "(à tous les saints à tous les diables)" – e do Rio de Janeiro "(bate/batuque/à ceux des favellas)". Lembremos que René Depestre, à época, estava exilado no Brasil, cuja presença cultural africana Césaire ressalta no poema. De certo modo, o movimento construído por seu texto *marroniza* o país, pois o faz integrar-se à mesma trajetória de Boukmann e Dessalines.

Ao saudar o poeta haitiano, em sua nova morada, Césaire o faz, então, através de referências a espaços e situações que, no Brasil, remetem à cultura negro-africana. Logo, Césaire saúda Depestre com o que, no Brasil se mostra como expressão dos ritmos africanos e, metaforicamente, como resistência aos esquemas da versificação tradicional. A construção dos versos, na última estrofe, mostra bem essa intenção. O Brasil figura, pois, no poema, como espaço em que a luta dos negros haitianos se transmuda em ritmos que permitem a sua inserção na "la forêt natale" (p. 109).

É pertinente que se façam outras recuperações como as que Andrade nos propicia com as suas memórias. Os fatos retomados pelo teórico angolano nos remetem a um outro poema, este de autoria de René Depestre, publicado mais de vinte anos depois da célebre querela em que o poeta haitiano se envolveu com a intenção de, apoiando Louis Aragon, defender o seu ponto de vista sobre a escrita do texto poético. É certo que, como nos informa Andrade, Depestre declarara estar expressando o seu "individualismo formal", atitude essa que não evitou a ira de Césaire (ANDRADE, 1997, p. 126).

O poema "Une machine singer", que integra o livro *Poète à Cuba*, publicado na França em 1976, é dedicado a Mário Pinto de Andrade. O poema expressa, de algum modo, a retomada de fatos da infância de Depestre em Jacmel, no Haiti, e a vivência da religião popular do seu país. O poema salienta uma forma de percepção de mundo que se ajusta ao maravilhoso pagão tão presente em outros textos seus.

Nesse poema, a máquina de costura Singer, transmudada poeticamente em deus-lar, combate a fome e a miséria típicas do terceiro mundo. O grande

movimento que se mostra no poema é o que realça as metamorfoses e os deslocamentos próprios do universo da oralidade no qual os limites entre o humano, o vegetal e o animal perdem qualquer rigidez. Ao recuperar pelo poema imagens significativas dos espaços culturais a que pertencem os dois escritores, Haiti e Angola, o poeta Depestre homenageia seu companheiro de lutas pela liberdade do homem e pela defesa de uma expressão poética mais próxima da visão mágica das culturas africanas. Mostra feições dessas culturas em que se efetiva a imbricação da oralidade com modos de escrita mais atentos às vozes e gestos que nela se anunciam. A máquina-deus-lar que escamoteia a sede e a fome (v. 7 e 8) luta contra as tormentas diz bem das formas mágicas utilizadas por essas culturas como forma de suportar a dura realidade cotidiana.

Pode-se notar que o poema desenvolve uma visão já bastante distanciada da que o escritor haitiano defendia na carta de apoio a Aragon, publicada em 16 de junho de 1955. Mais de vinte anos depois, em "La machine Singer"[2], Depestre se deixa imergir em sua cultura e faz da máquina de costura a "fera que enfrenta com suas garras as adversidades, emblema de um lar negro acossado pela pobreza típica do terceiro mundo. Mas é desse mesmo mundo aviltado pela miséria e pela fome que o poeta retira as imagens fortes com que enaltece, ainda que de forma indireta, a posição de Andrade, defensor imbatível da tomada de consciência de questões das culturas negras na África e nos espaços onde se fez fortalecer a luta anti-colonial. Por isso, no poema, as imagens tomadas ao maravilhoso próprio às culturas de herança africana compõem um quadro em que a força da natureza é a energia que pode recompor um mundo dilacerado pela miséria e resgatar-lhe a identidade.

É interessante observar que o poeta haitiano retoma, a partir do imaginário próprio de culturas orais, cenas vividas na sua infância. Nelas, a mãe costureira é certamente uma referência importante e as práticas religiosas do vodu se insinuam nas transmutações que fazem da máquina de costura e de móveis "pièges fantastiques" (v. 7). As metamorfoses que se mostram na máquina-fera que doma tigres e encanta serpentes assinalam processos típicos de culturas híbridas, espaços de encontro de significantes culturais advindos de horizontes diversos. É nessa confluência que a marca Singer perde sua força de identificação de um utensílio e de hábitos vindos da Europa para se integrar ao novo espaço, à cultura *créole*, transmudada em deus que exerciza

---

[2] O poema de René Depestre analisado neste trabalho está:
COUFFIN, Claude. *René Depestre*, Paris: Editions Seghers, 1986. P.159-160.
O poema está anexado no final.

a fome, a miséria, as doenças, integrando-se às forças da natureza (versos 1 a 12).

Ressalte-se, por isso, neste poema construído distante já dos embates calorosos da Paris da fase do enfrentamento das questões da Negritude, uma feição típica de muitos textos do escritor haitiano em que se nota uma expressão mais desarmada, desvestida do tom virulento com que o poeta sempre enfrentou as opressões, a censura, a violência. Transparece uma expressão mais próxima da cultura do seu país e, por extensão, do animismo cultivado pelas sociedades ágrafas, com um forte apelo às forças da natureza.

O poema "La machine Singer", dedicado a Andrade, é sobretudo, a expressão da *zoopoética haitina*, tal como a define Maximilien Laroche (1998), em que seres fabulosos, geralmente em forma de animais, conseguem transmudar os acontecimentos. Inserida nesse processo, a máquina Singer, também tigre de dentes afiados, faz-se referência aos processos interculturais que caracterizam as culturas *créoles*, nas quais as metamorfoses inscrevem-se no processo dinâmico de uma ação em curso. Assim, o poema de Depestre, dedicado a Mário de Andrade, acentua facetas de movimentos de que os dois escritores participaram em defesa de suas convicções.

Não é demais voltar a enfatizar a grande significação da entrevista de Mário Pinto de Andrade dada a Michel Laban. Ela nos propicia retomar fases decisivas dos movimentos que, na Europa e em África, esclarecem sobre pontos importantes da trajetória política e intelectual do teórico angolano. Além disso, oferece elementos para melhor compreensão do que se passava em Paris, em Lisboa e em África nos anos que antecedem as guerras pró-independência.

Causa certa estranheza que a querela havida entre Césaire e Depestre não seja mencionada por Lilyan Kesteloot e Daniel Delas, biógrafos de Aimé Césaire, nem por Claude Couffon, que se ocupou da biografia de René Depestre. Entretanto sua importância é fundamental para se compreender o quadro teórico da formação das literaturas nacionais africanas.

Por outro lado, a entrevista de Andrade alude a indagações que tanto se fazem hoje sobre a configuração da literatura produzida por grupos minoritários, pensada enquanto expressão de diferentes visões de mundo, que fogem ao endosso de cânones e de expressões artísticas das antigas metrópoles.

LETTRE BRESILIENNE

(Réponse à Depestre, poete haïtien, qui à la suite d'Aragon, avait prôné le retour aux formes classiques de la poésie française, sonnet, etc.)

C'est une nuit de Seine
et moi je me souviens comme livre
du chant dément de Boukmann[3] accouchant ton pays
aux forceps de I'orage

DEPESTRE

Vaillant cavalier du tam-tam
est-il vrai que tu doutes de la forêt natale
de nos voix rauques de nos coeurs qui nous remontent
amers
de nos yeux de rhum rouges de nos nuits incendiées
se peut-il
que les pluies de l'exil
aient détendu la peau de tambour de ta voix

Laisse-là Depestre laisse-là
la gueuserie solennelle d'un air mendié
laisse-leur

Le ronron à l'eau fade dégoulinant
le long des marches roses
et pour les grognements des maîtres d'école
assez

marronnons-les Depestre marronnons-les[4]
comme jadis nous marronnions nos maîtres à fouet

Depestre j'accuse les mauvaises manières de notre sang
est-ce notre faute
si la bourrasque se lève et nous désapprend tout soudain de compter sur nos doigts
de faire trois tours de saluer

---

[3] Boukmann: esclave qui dirigea une révolte en Haïti, au XVIII[e] siécle

[4] Marroner: se disait des nègres qui fuyaient les plantations et prenaient les maquis.

Ou bien encore cela revient au même
le sang est une chose qui va vient et revient
et le nôtre je suppose nous revient après s'être attardé
à quelque macumba. Qu'y faire? En vérité le sang est un vaudou puissant

C'est vrai ils arrondissent cette saison des sonnets
pour nous à le faire cela me rappellerait par trop
le jus sucré que bavent là-bas les distilleries des mornes
quand les lents boeufs maigres font leur rond au zonzon
des moustiques

Ouiche! Depestre le poème n'est pas un moulin à
passer de Ia canne à sucre ça non
ei si les rimes sont mouches sur les mares
sans rimes
toute une saison
loin des mares

moi te faisant raison
rions buvons ei marronnons

Gentil coeur
avec au cou le collier de commandement de la lune
avec autour du bras le rouleau bien lové du lasso du
soleil
la poitrine tatouée comme par une des blessures de la
nuit
aussi je me souviens

au fait est-ce que Dessalines mignonnait à Vertières
et pour le reste
que le poème tourne bien ou mal sur l'huile de ses gonds
fous-t'en Depestre fous-t'en laisse dire Aragon

Camarade Depestre
C'est un problème assurément très grave
des rapports de Ia poésie et de Ia Révolution
le fond conditionne la forme
et si l'on s'avisait aussi du détour dialectique
par quoi Ia forme prenant sa revanche
comme un figuier maudit étouffe le poème
mais non
je ne me charge pas du rapport
j'aime mieux regarder le printemps. Justement

c'est la Révolution
et les formes qui s'attardent
à nos oreilles bourdonnant
ce sont mangeant le neuf qui lève
mangeant les pousses
de gras hannetons hannetonnant le printemps.

Depestre
de Ia Seine je t'envoie au Brésil mon salut
à toi à Bahia à tous les saints à tous les diables
Cabritos cantagallo Botafogo
bate
batuque
à ceux des favellas
Depestre
bombaïa bombaïa
crois-m'en comme jadis bats-nous le bon tam-tam
éclaboussant leur nuit rance
d'un rut sommaire d'astres moudangs.

(KESTELOOT, Lilyan et KOTCHY, B. *Aimé Césaire; l'homme et l'oeuvre*. Paris: Présence Africaine, 1973, pp.109-111.)

LA MACHINE SINGER

A Mário de Andrade

Une machine Singer dans un foyer nègre
Arabe, indien, malais, chinois, annamite
Ou dans n'importe quelle maison sans boussole du tiers monde
C'était le dieu lare qui raccommodait
Les mauvais jours de notre enfance.
Sous nos toits son aiguille tendait
Des pièges fantastiques à la faim.
Son aiguille défiait la soif.
La machine Singer domptait des tigres.
La machine Singer charmait des serpents.
Elle bravait paludismes et cyclones
Et cousait des feuilles à notre nudité.
La machine Singer ne tombait pas du ciel,
Elle avait quelque part un père,
Une mère, des tantes, des oncles
Et avant même d'avoir des dents pour mordre
Elle savait se frayer un chemin de lionne.
La machine Singer n'était pas toujours
Une machine à coudre attelée jour et nuit
A la tendresse d'une fée sous-développée.
Parfois c'était une bête féroce
Qui se cabrait avee des griffes

Et qui écumait de rage
Et inondait la maison de fumée
Et la maison restait sans rythme ni mesure
La maison ne tournait plus autour du soleil
Et les meubles prenaient la fuite
Et les tables surtout les tables
Qui se sentaient très seules
Au milleu du désert de notre faim
Retournaient à leur enfance de la forêt
Et ces jours-là nous savions que Singer
Est un mot tombé d'un dictionnaire de proie
Qui nous attendait parfois derrière les portes une hache à la main!

(COUFFON, Claude. *René Depestre*. Paris: Editions Seghers. 1986, pp. 159-160)

Bibliografia Básica

ANDRADE, Mário de. "Poesia negra de expressão portuguesa". *In:* ANDRADE & TENREIRO (orgs.) Poesia negra de expressão portuguesa, Lisboa, *CRI, apud* Manuel Ferreira (ed.), *Poesia negra de expressão portuguesa,* Linda-a-velha: ALAC, 1982.

_____. *Antologia Temática de Poesia Africana: na noite grávida de punhais.* Lisboa: Sá da Costa, 1975.

_____. *Uma Entrevista.* Lisboa: Sá da Costa Ltda. 1997.

CÉSAIRE, Aimé. "La poésie, parole essentielle". In: *Présence Africaine* – 20 avril, 1983. p. 7-23.

COUFFON, Claude. *René Depestre.* Paris: Seghers, 1986.

DELAS, Daniel. *Aimé Césaire.* Paris: Hachette. 1991.

DEPESTRE, René. *Poète à Cuba.* Paris: Editions Pierre Jean Oswald, 1976.

_____. *Journal d'un animal marin*; choix de poèmes 1956 – 1990. Paris: Gallimard, 1990.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. *Reinos negros em terras de maravilhas.* Belo Horizonte: FALE/UFMG. 1993 (tese de Doutorado, inédito)

FERREIRA, Manuel. *No reino de Caliban, Antologia panorâmica da poesia africana de expressão portuguesa*, vol. II. Lisboa: Plátano Editora P. A., 1988.

KESTELOOT, Lilyan. *Aimé Césaire.* Paris: Seghers, 1962.

KESTELOOT, Lilyan e KOTCHY, B. *Aimé Césaire*; *l'homme et oeuvre.* Paris: Présence Africaine, 1973.

LARANJEIRA, Pires. *A negritude africana de língua portuguesa.* Lisboa: Afrontamento, 1995.

LAROCHE, Maximilien. "Bizango, o camaleão voador". In: BERND, Zilá, (Org.) *Escrituras híbridas*; estudos em literatura comparada interamericana. Porto Alegre: Editora da Universidade RS, 1998. p. 29-41.

DA NEGAÇÃO À AFIRMAÇÃO:

UMA VERSÃO COMPLETA DE "A RENÚNCIA IMPOSSÍVEL", DE AGOSTINHO NETO

*Michel Laban**

Mário Pinto de Andrade mostrou-me em 1984, durante a terceira e a quarta das dez entrevistas que gravei com ele, uma série de documentos relativos às preocupações literárias dos jovens intelectuais africanos que estavam a estudar em Lisboa no fim dos anos 40 e no princípio dos anos 50.

Foi assim que, numa série de folhas aparentemente tiradas dum caderno escolar, descobri uma nova versão dum poema de Agostinho Neto, "A renúncia impossível", que tinha sido publicado dois anos antes em Luanda, pelo INALD.

Vejamos como Mário Pinto de Andrade evocou as circunstâncias em que travou conhecimento com Agostinho Neto. O poema a que se refere é precisamente "A renúncia impossível":

> "Em seguida começa o alargamento do grupo, em 49. É nesse momento que conheço Agostinho Neto. Agostinho Neto era estudante em Coimbra em 1947, depois veio para Lisboa. Prosseguia os seus estudos em 49. Foi justamente naquela pensão, na mesma pensão, que eu o conheci. [...] Era um homem que parecia tímido, reservado, e começava já a escrever. Mostrava-nos tudo o que escrevia. Posso dizer-lhe que vi os primeiros poemas de Agostinho Neto, copiei-os mesmo – existiam num caderno que eu tinha, o primeiro caderno de poemas, onde eu os tinha transcrito. Guardei o original, que já lhe vou mostrar, de um poema que não existe em parte alguma, que ele trabalhou de uma outra maneira. E eu tenho a primeira versão... Infelizmente, na altura eu escrevia a tinta verde, e trinta anos são passados... Levei este poema para Bissau, porque queria enviá-lo a Manuel Ferreira para um número de homenagem a Agostinho Neto, queria recopiá-lo para o dar a

* Professor, Universidade de Paris III.

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 87-99**

> conhecer. Não o fiz porque não tive tempo, guardei-o... Depois do golpe de Estado, este documento, como outros, estava num saco, em casa de um comandante, e apanhou chuva. A chuva e a humidade de Bissau – Deus sabe como Bissau é húmida! – apagaram rapidamente a escrita e a tinta, que se dissolve rapidamente."[1]

Mário Pinto de Andrade emprestou-me o documento e imediatamente procedi à minuciosa comparação dos dois textos, o que não foi fácil devido ao mau estado de conservação do manuscrito – a caligrafia (de um verde pálido) tinha praticamente desaparecido. Aliás nem o fotocopiei, imaginando que o resultado, sendo ilegível, não teria interesse. Em fins de 1997, antes que a documentação pessoal de Mário Pinto de Andrade fosse entregue pela família à Fundação Mário Soares, tive novamente acesso ao manuscrito. A tinta estava ainda mais pálida. Foi a partir desta nova leitura que cheguei ao texto aqui publicado.

O título do poema que apareceu em 1982 ("A renúncia impossível – Negação") contém uma contradição, pois a *impossibilidade* de *renunciar* leva logicamente a um acto de *afirmação*, e não de *negação*. É precisamente este acto de afirmação que encontramos na versão manuscrita e que dá ao poema o seu pleno valor, num jogo dialéctico de espelhos. Aliás, é significativo que a expressão *renúncia impossível* apareça na segunda parte (v. 307), o que leva a pensar que o poema, desde o título (e o subtítulo), foi concebido em dois movimentos antagónicos.

O manuscrito tem também o interesse de nos permitir descobrir alguns elementos da evolução do pensamento ideológico de Neto. Com efeito, os versos 205 a 212 (*"Podeis continuar com os vossos sistemas / socialistas ou capitalistas / que isso não me interessa. / Explorai o proletariado / ou dai-lhe de comer / isso é convosco."*), que mostram que o poeta não se queria identificar com um antagonismo que não lhe dizia respeito (talvez por não se aplicar directamente à problemática africana), não figuram na versão publicada em 1982. Notemos ainda que os dois versos que vêm logo a seguir, tanto no manuscrito como na versão já publicada (*"Continuai com os vossos sistemas políticos / ditaduras, democracias"*) são completados, na versão de 1982, por *"Isso é convosco / Explorai o proletariado"* – o que nos faz pensar que Neto corrigiu o manuscrito, quem sabe se depois duma conversa com os seus companheiros, centrando a sua crítica no sistema capitalista.

Estes breves apontamentos levam-nos a considerar que a versão manuscrita é anterior à publicada pelo INALD. Vários pormenores de carácter esti-

---

[1] Michel Laban, *Mário Pinto de Andrade – uma entrevista*, Lisboa, Edições João Sá da Costa, 1997, p. 61.

lístico corroboram esta impressão. No verso 15, por exemplo, Neto suprimiu "matar-me e deixar", na medida em que a ideia já tinha sido suficientemente expessa no princípio do poema: "eu não quero ser (...) destruir-me (...) pulverizar o meu ser...". Também, no verso 32, o verbo "subir", logo depois de "ascender" e imediatamente antes de "elevar-me", foi apagado, o estilo ficando assim mais leve. No verso 92, "ONLY TO COLOURED MEN", que era uma tradução directa do português, foi transformado em "COLOURED MEN ONLY", mais *correcto* em inglês. Por fim e para não nos alargarmos, notemos no verso 197 que Neto introduziu o único termo propriamente angolano, "mahamba", que tem uma conotação menos negativa que "feitiços".

Eis portanto o texto do manuscrito. Transcrevi em itálico todos os elementos que diferem da versão publicada em 1982 (e datada de 1949). Relembrei, em notas, o texto de 1982 quando o do manuscrito o substituía.

A RENÚNCIA IMPOSSÍVEL

I Negação
II Afirmação

Não creio em mim.
Não existo.
Não quero, eu não quero ser.

Quero destruir-me:
– atirar-me de pontes elevadas
e deixar-me despedaçar
sobre as pedras duras das calçadas[2].

[2] O poeta ficou sem dúvida marcado pelo suicídio, em 1938, dum jovem intelectual negro de origem santomense, Jorge Neto. O acontecimento trágico, que marcou na altura a sociedade de Luanda, é precisamente referido por Uanhenga Xitu, em *O Ministro:* "atirou-se da ponte "Diogo Cão", junto do Ministério da Saúde, suicidando-se depois de ser proibido e desprestigiado pelos brancos estrangeiros por passear onde os brancos pairavam." (Uanhenga Xitu, *O Ministro,* Luanda: UEA, 1990, p. 64-67). Óscar Ribas evoca o mesmo suicídio em *Tudo Isto Aconteceu,* dando alguns pormenores: "Parece que quis estar numa barraca da ilha. Mas não o deixaram. Se quisesse estar na praia, só para lá da ponte... Julgando-se vexado pela cor, protestou mudar de nacionalidade. Veio por aí fora que nem um foguete, até ao Consulado Britânico. Bateu à porta. Mas não foi atendido. Furioso, deitou a correr pela calçada abaixo. (...) Na ponte, logo abaixo, formou um salto." (Óscar Ribas, *Tudo Isto Aconteceu,* Luanda: Ed. do Autor, 1975, p. 195-197). Ver também a entrevista de Óscar Ribas que publiquei em

Pulverizar o meu ser
desaparecer
não deixar sequer traço de passagem
pelo mundo.

Quero *matar-me*
e deixar que o não-eu
se aposse de mim.

Mais do que um simples suicídio
quero que esta minha morte
seja uma verdadeira novidade histórica
um desaparecimento total
até mesmo nos cérebros
daqueles que me odeiam
até mesmo no tempo
e se processe a História
e o mundo continue
como se eu nunca tivesse existido
como se nenhuma obra tivesse produzido
como se nada tivesse influenciado na vida
como se em vez de valor negativo
eu fosse Zero.

Quero ascender, *subir*
elevar-me até atingir o Zero
e desaparecer.
Deixai-me desaparecer!

Mas antes vou gritar
com toda a força dos meus pulmões
para que o mundo oiça:

– Fui eu quem renunciou à vida!
Podeis continuar a ocupar o meu lugar
vós os que mo roubastes

ANGOLA – Encontro com escritores (Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1991, vol. I, p. 35-36). Mário António Fernandes de Oliveira, em *A Formação da Literatura Angolana (1851-1950),* (Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997, p. 285-289), insiste também no alcance do suicídio de Jorge Neto e transcreve vários artigos publicados na altura na imprensa de Luanda.

Aí tendes *todo o mundo*[3] para vós
para mim, nada quero
nem riqueza nem pobreza
nem alegria nem tristeza
nem vida nem morte
nada.

Não sou. *Não existo.* Nunca fui.
Renuncio-me.
Atingi o Zero.

E agora,
vivei, cantai, chorai
casai-vos, matai-vos, embriagai-vos
dai esmolas aos pobres.
Nada me pode interessar
que eu não sou
Atingi o Zero!

Não contem comigo
para vos servir às refeições
nem para cavar diamantes
que vossas mulheres irão ostentar em salões
nem para cuidar das vossas plantações
de *café e algodão*[4]
não contem com amas
para amamentar vossos filhos sifilíticos
não contem com operários
de segunda categoria
para fazer o trabalho de que vos orgulhais
nem com soldados inconscientes
para gritar com o estômago vazio
vivas ao vosso trabalho de civilização
nem com lacaios
para vos tirarem os sapatos
de madrugada
quando regressardes de orgias nocturnas
nem com pretos medrosos
para vos oferecer vacas
e vender milho a tostão

[3] Em vez de, na versão publicada em 1982: "o mundo todo".

[4] Em vez de [1982]: "de algodão e café".

nem com corpos de mulheres
para vos alimentar de prazeres
nos ócios da vossa abundância imoral.

Não contem comigo.
Renuncio-me.
Eu atingi o Zero.

Não existo. Nunca existi.
Não quero vida nem morte
nada!

Podeis agora[5] queimar
os letreiros medrosos
que às portas de bars, hotéis e recintos públicos
gritam o vosso egoísmo
nas frases: "SÓ PARA BRANCOS" ou: "*ONLY TO*[6] COLOURED MEN"
Negros aqui. Brancos acolá.

Podeis acabar
com os miseráveis bairros de negros
que vos atrapalham a vaidade
Vivei satisfeitos sem "colour lines"
sem terdes que dizer aos fregueses negros
que os hotéis estão abarrotados
que não há mais mesas nos restaurantes.
Banhai-vos descansados
nas vossas praias e piscinas
que nunca houve negros no mundo
que sujassem as águas
ou os vossos nojentos preconceitos
com a sua escura presença.

Podeis transformar em toureiros
ou em magarefes
os membros da Ku-Klux-Klan
para que matem a sua fome sanguinária
nas feridas dos touros que descem à arena.
Não há negros para linchar![7]

---

[5] Em vez de [1982]: "E agora podeis".

[6] Em vez de [1982]: "COLOURED MEN ONLY".

[7] Em vez de [1982]: "Dissolvei a Ku-Klux-Klan / que já não há negros para linchar!".

Porque hesitais agora?
Ao menos tendes oportunidade
para proclamardes democracias
com sinceridade

Podeis inventar uma nova *História*[8].
Inclusivamente podeis *atribuir-vos a criação do mundo*[9].
Tudo foi feito por vós[10].
Ah!
que satisfação eu sinto
por ver-vos alegres no vosso orgulho
e loucos na vossa mania de superioridade.

Nunca houve negros!
A África foi construída só por vós
A América foi colonizada só por vós
A Europa não conhece civilizações africanas
Nunca um negro beijou uma branca[11]
nem um negro foi linchado
nunca *mataram*[12] pretos a golpes de cavalomarinho
para lhes *possuirem*[13] as mulheres
nunca *extorquiram*[14] propriedades a pretos
não tendes, nunca tivestes filhos com sangue negro
ó racistas de desbragada lubricidade
Fartai-vos agora dentro da moral.

Que satisfação[15]
por não terdes que falsear os padrões morais
para salvaguardar
o prestígio, a superioridade e o estômago
de[16] vossos filhos.

---

[8] Sem maiúscula na versão publicada em 1982.

[9] Em vez de [1982]: "inclusivamente podeis inventar uma nova mística".

[10] Em vez de [1982]: "direis por exemplo: No princípio NÓS criámos o mundo / Tudo foi feito por NÓS / E isso nada me interessa".

[11] Em vez de [1982]: "Nunca houve beijos de negros sobre faces brancas".

[12] Em vez de [1982]: "matastes".

[13] Em vez de [1982]: "possuirdes".

[14] Em vez de [1982]: "extorquistes".

[15] Em vez de [1982]: "Que satisfação eu sinto".

[16] Em vez de [1982]: "dos".

Ah!
o meu suicídio é uma novidade histórica
é um sádico prazer
de ver-vos bem instalados no vosso mundo
sem necessidade de jogos falsos.

Eu elevado até o Zero
eu transformado no Nada-histórico
eu no início dos Tempos
eu-Nada a confundir-me com vós-Tudo
sou o verdadeiro Cristo da Humanidade!
Não há nas ruas de Luanda
negros descalços e sujos
a pôr nódoas nas vossas falsidades de colonização
Em Lourenço Marques
em New-York, em Leopoldville
em Cape-Town
gritam pelas ruas
a foguetear[17] alegria nos ares:

– Não há negros nas ruas!
Nunca houve.
Não há negros preguiçosos
a deixar os campos por cultivar
e renitentes à escravização
já não há negros para roubar.
Toda a riqueza representa agora o suor do rosto
e o suor do rosto é a poesia da vida.[18]

Não existe música negra
Nunca houve batuques nas florestas do Congo
Quem falou em spirituals?

Vá de encher os salões
de Debussy, Strauss, Korsakoff.
Já não há selvagens na terra.[19]
Viva a civilização dos homens superiores
sem manchas negróides
a perturbar-lhe a estética!

---

17 Em vez de [1982]: "fogueteando".

18 Na versão publicada em 1982 dois versos vêm a seguir: "Viva a poesia da vida! / Viva!".

19 Em vez de [1982]: "Os salões enchem-se de Debussy Strauss Korsakoff / que não há selvagens na terra".

Nunca houve descobrimentos
a África foi criada com o mundo.

O que é a colonização?
O que são os massacres de negros?
O que são os esbulhos de popriedade*s*?
Coisas que ninguém conhece.

A História está errada.
Nunca houve escravatura
nunca[20] houve domínio de minorias
orgulhosas da sua força

Acabai com as cruzadas religiosas
A fé está espalhada por todo o mundo
sobre a terra só há cristãos
vós[21] sois todos cristãos.
Não há infiéis por converter
Escusais de imaginar mais infidelidades religiosas
para justificar
repugnantes actos de barbarismo.

Não necessitais enviar mais missionários
a África
nem aos bairros negros[22]
Nunca houve *feitiços*[23]
nem concepções religiosas diferentes
nunca houve religiosos a auxiliar a ocupação militar.

Acabai com os missionários
os seus sofismas
os seus milagres inventados para justificar ambições e vaidades.

Possuis tudo, *tudo!*[24]
e *vós* sois todos irmãos.
Podeis continuar com os vossos sistemas
socialistas ou capitalistas

---

[20] Com maiúscula na versão publicada em 1982.

[21] Com maiúscula na versão publicada em 1982.

[22] Em vez de [1982]: "bairros de negros".

[23] Em vez de [1982]: "mahamba".

[24] Em vez de [1982]: "TUDO".

que isso não me interessa.
Explorai o proletariado
ou dai-lhe de comer
isso é convosco.

Continuai com os vossos sistemas políticos
ditaduras, democracias.[25]
Matai-vos uns aos outros
lutai pela glória
lutai pelo poder
criai minorias fortes
que protejam os seus comp. ..[26]
apadrinhai os afilhados *de*[27] vossos amigos
criai mais castas
aristocracias, plutocracias
aburguesai as ideias
e tudo sem a complicação
de verdes intrusos
imiscuir-se na vossa querida
e defendida civilização
de homens privilegiados.[28]

Homens-irmãos[29]
dai-vos as mãos
gritai a vossa alegria de serdes sós
SÓS!
únicos habitantes da Terra.

Eu atingi o Zero*!*

Isto simplifica extraordinariamente
a vossa ética.[30]
Ao menos *não percais agora*
a ocasião *de* serdes honestos.[31]

---

25 Na versão publicada em 1982 dois versos vêm a seguir: "Isso é convosco / Explorai o proletariado".

26 O texto está quase totalmente apagado. Suponho que seja a palavra *compadres*.

27 Em vez de [1982]: "dos".

28 Na versão publicada em 1982 a disposição dos versos é diferente: "e defendida civilização de homens / privilegiados".

29 Em vez de [1982]: "E agora / homens-irmãos".

30 Na versão publicada em 1982 a disposição dos versos é diferente: "Isto simplifica extraordinariamente a vossa ética".

Se houver terramotos
calamidades, cheias ou epidemias
ou terras a defender da invasão das águas
ou motores parados *nas lamas de selvas africanas*[32]
raios vos partam!
já não tereis de chamar-me
para acudir às vossas desgraças
para reparar os vossos desastres
ou para carregar com a culpa das vossas incúrias.
Ide para o diabo!

Eu não existo
Palavra de honra que nunca existi.
Atingi o Zero
o Nada.
Abençoada a Hora
do meu super-suicídio
para vós
homens que construís sistemas morais
para enquadrar imoralidades

O sol brilha só para vós
a lua reflecte luz só para vós
nunca houve esclavagistas
nem massacres
nem ocupações da África.

Como até a História
se transforma num Tratado Moral
sem necessidade de arranjos apressados!

Não existem os pretos dos cais e dos caminhos de ferro.
Nos locais de trabalho nunca se ouviram cantos dolentes
só há chiadeira *de* guindastes.[33]
Nunca pisaram os caminhos do mato
carregadores com quilos às costas
são os motores que se queimam sob as cargas

---

[31] Em vez de [1982]: "Ao menos / não percais a ocasião para serdes honestos".

[32] Em vez de [1982]: "em lamas africanas".

[33] Em vez de [1982]: "Os pretos dos cais não existem / Nunca foram ouvidos cantos dolentes / misturados com a chiadeira do *(sic)* guindastes".

Ó pretos submissos, humildes ou tímidos
sem lugar nas cidades
ou nos escaninhos da honestidade
ou nos recantos da força
com a alma poisada no sinal menos;[34]
polígamos declarados
dançarinos de batuques sensuais
Sabei que subistes todos de valor
atingistes o Zero
sois Nada[35]
e salvastes o Homem.

Acabou-se o ódio *de raças*
e o trabalho de civilização
e a náusea de ver meninos negros
sentados na escola
ao lado de meninos de olhos azuis
e as extorsões e *as* compulsões
e as palmatoadas e torturas
para obrigar inocentes a confessar crimes
e *os* medos de revolta
e as complicadas demarches políticas
para iludir as almas simples.

Acabaram-se as complicações sociais!

Atingi o Zero.
Cheguei à hora do início do mundo
e resolvi não existir.

Cheguei ao Zero-Espaço
ao Nada-Tempo
ao Eu coincidente com vós-Tudo.

E o que é mais importante:
Salvei o mundo.[36]

---

34 Em vez de [1982]: "dançarinos com a alma poisada no sinal menos".

35 Na versão publicada em 1982 a disposição dos versos é diferente: "atingistes o Zero sois Nada".

36 Na versão publicada em 1982, "Salvei o mundo" vem seguido de um ponto de exclamação e, noutra linha, duma data: 1949.

II
Afirmação

Ah!
Faça-se luz no meu espírito
LUZ!

Calem-se as frases loucas
desta renúncia impossível.

Eu-todos nunca me negarei
nunca coincidirei com o nada
não me deitarei nunca debaixo dos comboios

Não fui eu quem falou
da salvação do mundo
à custa da minha existência
da transformação do valor negativo em Zero
da reabilitação da moral maculada
por meio do castigo ao inocente
em super-suicídio novidade histórica.

Quem falou não fui eu
foi a minha loucura.

O meu lugar está marcado
no campo da luta
para conquista da vida perdida.

Eu sou. Existo.
As minhas mãos colocaram pedras
nos alicerces do mundo.
Tenho direito ao meu pedaço de pão

Sou um valor positivo
da Humanidade
e não abdico,
nunca abdicarei!

Seguirei com os homens livres
o meu caminho
para a Liberdade e para a Vida.

Perdoem-me os cinco minutos de loucura
que vivi.

A DIALÉCTICA COMO VIA DE LIBERTAÇÃO EM MÁRIO DE ANDRADE: A LITERATURA COMO ARMA DE LUTA

*Vicente Geraldo de Oliveira**

Mário de Andrade destaca-se como um dos primeiros críticos sobre literatura africana de língua portuguesa, ao problematizar e colocar em evidência, a dicotomia existente entre a civilização européia e a cultura africana.

Para o teórico, é em meio à repressão e à imposição da cultura do colonizador que se gestou uma nova forma de o negro enxergar-se como alguém que tem uma cultura e valores próprios. Literariamente falando, a chamada *poesia negra* é um marco para essa tomada de consciência. Assim, ao falar da moderna poesia africana de língua portuguesa e crioula, em geral, Mário de Andrade delineia três fases pelas quais esta passou em seu processo evolutivo: a primeira, seria a da Negritude, vista como negação da assimilação. O poema "Ilha de Nome Santo" de Francisco José Tenreiro seria, segundo o teórico, o marco inicial dessa negação:

> Quando cantas nos cabarés
> fazendo brilhar o marfim da tua boca
> é a África que está chegando!
>
> Quando nas Olimpíadas
> corres veloz
> é a África que está chegando!
>
> Segue em frente
> irmão!
> Que a tua música
> seja o ritmo de uma conquista!
> E que o teu ritmo
> seja a cadência de uma vida nova!

* Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (Belo Horizonte).

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 101-108**

... para que a tua gargalhada
de novo venha estraçalhar os ares
como gritos agudos de azagaia!

(*Apud* Andrade, 1975:8)

No poema acima transcrito, a voz do poeta mostra sua condição de exilado e solitário, que se une à voz do negro oprimido de todo o mundo. Segundo Mário de Andrade, Tenreiro canta São Tomé, buscando exaltar a Negritude em língua portuguesa.

A segunda fase, amplia os horizontes da Negritude. É caracterizada por Mário de Andrade como o momento da *particularização*. A poesia assim exprime a consciência nacional, inserindo-se na realidade social. É nesse momento que as vozes de protesto e denúncia contra o regime colonial, se levantam e se fazem ouvir. Já a terceira fase é caracterizada como o momento em que *as balas começam a florir*, conforme adágio de Jorge Rebelo.

As condições limitadas em que esta poesia eclodiu, impediram aqueles que eram os seus destinatários imediatos, isto é, o povo em geral, de terem acesso a ela. Porém, essa mesma poesia contribuiu para que os problemas da população fossem assumidos por aqueles que buscaram romper com o assimilacionismo. Essa constatação também está em Alfredo Margarido, quando afirma que:

> (...) o poeta inclui-se na marcha do seu povo, vai mais longe ainda, procura despertá-la; a sua denúncia intelectual há-de ser acompanhada por uma participação activa e não por uma posição de superioridade artificiosa, incompatível com o teor das lutas materiais do seu grupo. (1980:489)

Aguinaldo Fonseca ilustra esta *marcha* à qual se refere Alfredo Margarido no poema "Poeta e povo", em que a dor e o sofrimento do povo se confundem com a dor e o sofrimento do poeta:

O povo gritou de fome.
Muitos ouviram mas ninguém chorou.

O povo caiu na lama.
Todos o souberam mas ninguém chorou.

O povo martirizado
morreu em campos de concentração
Ninguém chorou.

Mas o poeta escreveu então
o melhor poema de todos os poemas.

A voz do poema não era a voz do poeta:
era a voz do povo,
o grito do povo, o choro do povo.

Os versos do poema choravam como o povo...
E o poeta, ao escrevê-los,
chorava também com eles.

(*Apud* Andrade, 1975:44)

Concomitante à radicalização da luta pela emancipação nacional, ocorre também a subversão da língua do colonizador, buscando-se também uma independência semântica. Assim, o poeta se compromete, na luta, também lançar as bases literárias que o identifica com o povo. Ao lançar mão de novos temas, mais ligados ao dia-a-dia do povo, busca-se também resgatar significantes culturais para contrapor à cultura do colonizador. Pode-se ver, por exemplo, em vários poetas da geração da *Mensagem* o resgate do mito da Mãe África. Percebe-se em muitos poemas a evocação de uma África predominantemente rural, antítese do espaço urbano da metrópole. É o que podemos ver em "Sangue Negro" de Noémia de Sousa:

(...)

Mãe, minha mãe África
das canções escravas ao luar,
não posso, não posso repudiar
o sangue negro, o sangue bárbaro que me legaste...
Porque em mim, em minha alma, em meus nervos,
ele é mais forte que tudo,
eu vivo, eu sofro, eu rio através dele, Mãe!"

(SOUSA: 1951)

Outro grande número de poemas darão enfoque à figura do *contratado*, que no contexto da economia colonial era obrigado ao trabalho forçado. Essa *reificação* da pessoa do trabalhador africano será a causa de vários revoltas tanto no meio rural, quanto nas minas, devido à exploração da força física até à exaustão, quanto dos maus tratos a que o trabalhador era submetido. O poema "Contratados", de Agostinho Neto evidencia essa injusta servidão do homem africano:

Longa fila de carregadores
domina a estrada
com os passos rápidos

Sobre o dorso
levam pesadas cargas

(...)

Fatigados
esgotados de trabalhos
mas cantam

Cheios de injustiças
caladas no imo das suas almas
e cantam

Com gritos de protesto
mergulhados nas lágrimas do coração e cantam

Lá vão
perdem-se na distância
na distância se perdem os seus cantos tristes

Ah!
eles cantam...

(*Apud* Andrade, 1975:189/190)

E, para Mário de Andrade a chamada *poesia negra* não é apenas aquela restrita ao continente africano, mas também àquela produzida nas Américas. Em artigo denominado "A literatura negra e os seus problemas", na revista literária *Mensagem*, Mário de Andrade mostra que os chamados *Spirituals*, forma de cantar dos negros norte-americanos desde a chegada dos primeiros escravos àquele continente, contêm um significado não apenas bíblico, mas também evidenciam a queixa do homem negro prostrado pela exploração do trabalho escravo:

Go down Moses
Way down in Egypt land
Tell old Pharaoh
To let my people go

(*Apud* Ferreira, 1996:15)

No dizer do teórico, na África Negra, a poesia tradicional também não vive por si só, como tendo uma existência autônoma, mas quando as palavras são essenciais à música e a música às palavras. Nessa perspectiva toda a poesia está expressa nas canções vinculadas aos acontecimentos das comunidades.

Assim, pois, a visão de Mário de Andrade sobre o negro, mostra que este, "negando a sua negação", valer-se-á de elementos da cultura do branco para resgatar sua própria cultura. É nessa perspectiva, do ponto de vista da dialética, que Mário de Andrade afirma que a poesia torna-se uma arma de luta, sustentando o esforço de afirmação da identidade negra.

A revista *Mensagem* apresenta-se como um marco histórico em termos de emancipação literária da literatura africana de língua portuguesa. Lançada pelos estudantes da *Casa dos Estudante do Império* em 1951, busca mostrar a ascensão da africanidade e da consciência nacional daqueles estudantes provindos das colônias. Em vários artigos publicados pela *Mensagem* Mário de Andrade delineia seu pensamento. Em 1953 o teórico lança, juntamente com Francisco Tenreiro, a *Antologia da Poesia Negra de Expressão Portuguesa.*

Na busca da afirmação da identidade africana Mário de Andrade apoia-se não apenas em matrizes de língua portuguesa, valendo-se do pensamento negro em geral. Suas fontes de inspiração provêm do Renascimento Americano, do movimento de Negritude, passando pelas chamadas fases do Negrismo Cubano e do Indigenismo haitiano.

No que diz respeito à colonização dos povos africanos, sabemos que a colonização não se deu por assimilação das populações ali existentes, ou aproveitamento dos elementos culturais, mas simplesmente por substituição. O processo foi uma tentativa de substituição de culturas. Mário de Andrade consciente desta imposição desde tempos imemoriais reivindica a maioridade da cultura africana; entende que os negros devam também exercitar os "*seus timbres particulares para cantar na grande sinfonia humana*"[1].

Pois bem, a maioridade do negro, a sua auto-afirmação identitária, no pensamento de Mário de Andrade, não nega a *alteridade*, isto é, o diferente, assim como fez o colonizador. O teórico busca o reconhecimento de sua cultura por parte do outro. Identidade e alteridade são as particularidades que abrangem um todo. Assim, como afirmamos anteriormente, num jogo dialético, ao negro que sempre foi negada a sua identidade cultural, busca ele negar essa negação.

A identidade do negro é vista pelo teórico como um processo em per-

[1] In: *Antologia da Poesia Negra de Expressão Portuguesa*, p. 27

manente movimento de construção/desconstrução. A literatura que se inspira nessa tomada de consciência está duplamente vinculada à questão da identidade: ela tem origem na conscientização de sua perda e se lança na busca de sua reconstrução. E, buscando respaldar o pensamento de Mário de Andrade, recorremos a Paul Ricoeur, quando afirma que:

> A identidade não poderia ter outra forma do que a narrativa, pois definir-se é, em última análise, narrar. Uma coletividade ou um indivíduo se definiria, portanto, através de histórias que ela narra a si mesma sobre si mesma e, destas narrativas, poder-se-ia extrair a própria essência da definição implícita na qual esta coletividade se encontra.
>
> (*Apud* BERND, 1992:17)

Destarte, a construção da identidade está ligada à narrativa e, por consequência, à literatura. É no cerne da literatura que se delineia um projeto de identidade, em que o negro busca apropriar-se de seu espaço existencial. Mesmo depois da abolição da escravatura no ocidente, a sociedade industrial continuou se apropriando não apenas do corpo e da força de trabalho dos negros, mas também de seu DEVIR. Aderindo, ao menos em parte, ao discurso do movimento de Negritude, Mário de Andrade tem a consciência de que esta situação forçosamente deveria passar por um movimento inverso, isto é, pela criação de mecanismos que busquem reapropriar tal violação.

É interessante notar que, nessas circunstâncias, a identidade coletiva sobrepõe a identidade individual, o "eu" dá lugar ao "nós". Esta busca de definição identitária pode caracterizar duas funções da literatura, assim o afirma Edouard Glissant:

> Há a função de 'dessacralização', função de desmontagem das engrenagens de um sistema dado, de por a nu os mecanismos escondidos, de desmistificar. Há também uma função de 'sacralização', de união da comunidade em torno de seus mitos, de suas crenças, de seu imaginário ou de sua ideologia.
>
> (*Apud* BERND, 1992:17)

Vemos, pois, no pensamento de Mário de Andrade aquilo que Glissant denomina feição "sacralizante" na literatura quando atribui a esta a missão de articular o projeto nacional, de resgatar os mitos que fundaram uma comunidade e de recuperar a memória coletiva, buscando, desta forma, construir uma identidade. A "dessacralização", corresponderia a um pensamento politizado. No pensamento de Mário de Andrade esse processo estaria, por exemplo, no resgate das expressões culturais dos negros das Américas.

Porém, a consciência de que o processo de síntese deste jogo dialético ainda é algo inacabado está presente no pensamento de Mário de Andrade. O resgate dos mitos e a constante desmistificação, a redescoberta da memória coletiva e uma contínua construção de novos textos equivalem a um perseverante questionamento da literatura sobre si mesma. Manuel Ferreira, na abertura da Antologia da *Poesia Negra de Expressão Portuguesa,* de Mário de Andrade, assim se expressa:

> É assim que nesta selecção de nove poemas, e atravessando-a na via da consciencialização negra, se transita de uma situação disfórica para uma situação eufórica. De uma situação passiva, desesperada, para uma situação activa, esperançosa, o que significa que os poetas pronunciam o sentido e o saber dialéctico, e sabiam, já nesses tempos recuados, das forças dinâmicas que actuam sobre o real, o modificam e reactualizam.
> Mas esclarecemo-nos. Há o real social e há o real poético. Há o colono e o colonizado – o Colonialismo, que é um sistema negativo, devorador, origem responsável da situação de sofrimento vivida pelo colonizado. E há o texto, espaço poético. O poema não altera, antes acentua o espaço opressivo. Mas o poema, que é também a inscrição do grau de consciencialização do poeta, cria a euforia, a esperança, revela a possibilidade ou a infalibilidade da transformação. O poema contém, deste modo, duas 'realidades': a do objecto (colonialismo) e a do sujeito (poeta). O sujeito, através do saber, da sua omnisciência, no entendimento das contradições emergentes, transpõe a visão negativa e concretiza a prova iniciática: constrói um espaço novo – o do futuro, o da premonição.
>
> (1982:36)

É, pois, assim o cremos, que através destes pares antitéticos – colonizado/colonizador, sujeito/objeto, construção/desconstrução, sacralização/dessacralização – que a Identidade africana se impõe. O colonizado lança mão até mesmo dos elementos que aviltam a sua cultura para, assim, poder resgatá-la. É através daquilo que podemos chamar de Antropofagia, como acontece no caso da absorção da língua do colonizador, que o colonizado se expressa e se coloca em evidência. O nacional, nesse sentido, não seria atingido por 'subtração', isto é, pela eliminação das influências culturais alienígenas, mas pela absorção, a ingestão e digestão destas influências.

Bibliografia

ANDRADE, Mário de. *Antologia Temática de Poesia Africana* – Na noite grávida de punhais. Lisboa: Sá da Costa, 1975.

BERND, Zilá. *Literatura e Identidade Nacional.* Porto Alegre: Editora da Universidade, 1992.

FERREIRA, Manuel. *Mensagem – Boletim da Casa dos Estudantes do Império.* Coleção para a História das Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa. ALAC: 1996.

FREUDENTHAL, A., MAGALHÃES R., PEDRO, H., PEREIRA C. VEIGA (Orgs.). *Antologia de Poesia da Casa dos Estudantes do Império.* Angola, São Tomé e Príncipe e Moçambique: ACEI, 1951-1963.

MARGARIDO, Alfredo. *Negritude e Humanismo.* Lisboa: Edição da Casa dos Estudantes do Império, 1964.

RICOEUR, Paul. *Temps et Récit.* Paris: Seuil, 1985 (Tomo 3).

TENREIRO, Francisco, ANDRADE, Mário Pinto de. *Poesia Negra de Expressão Portuguesa.* Lisboa: Editora África, 1982.

MÁRIO PINTO DE ANDRADE: O DIDATISMO ÉTICO, POLÍTICO E LITERÁRIO

*Carmen Lucia Tindó Secco**

> Foi efetivamente depois dos anos 50 que a consciência e a contestação começaram a prefigurar o processo revolucionário que se veio a materializar na luta armada, em 1961. Agostinho Neto, Mário Pinto de Andrade, Luandino Vieira, António Jacinto, António Cardoso, etc são nomes de escritores ao mesmo tempo militantes da revolução, entre muitos outros, que, mesmo afastados do seu curso actual ou futuro, terão de permanecer ligados à história da época em que se gerou, de uma forma definida, a literatura angolana nacional, no seu contexto institucional: estético, político, cultural.
>
> Leonel Cosme[1]

1. Mário Pinto de Andrade – um defensor da "pedagogia do oprimido"

A obra de Mário Pinto de Andrade se inscreve na vertente cultural da luta pela libertação dos países africanos, uma vez que se caracteriza por uma proposta anticolonial, tanto do ponto de vista político e social, como lingüístico e literário. Mário foi um intelectual nacionalista, comprometido não só com a divulgação da cultura africana, mas também com valores humanistas universais que condenavam qualquer forma de opressão. Sua figura não pode deixar de ser lembrada, na medida em que os estudos africanos, até hoje, muito se beneficiam de sua valiosa contribuição.

Ao lado de Agostinho Neto, Amílcar Cabral, Humberto Machado, Francisco José Tenreiro, Noêmia de Sousa, Alda Espírito Santo, Mário Pinto de Andrade integrou a "Geração Cabral", denominação com que ele próprio batizou esse grupo de estudantes africanos, que, no fim dos anos 40 e no

* Professora de Literaturas Africanas na UFRJ (Rio de Janeiro).

[1] LABAN, Michel (1997), p. 69.

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 109-118**

princípio dos anos 50, em Lisboa, irradiaram uma consciência coletiva em prol da dignificação das colônias oprimidas pelos mecanismos coloniais. Segundo palavras suas, em entrevista a Michel Laban,

> Constituímo-nos em grupo de pensamento, e a nossa acção realizou-se através de três pólos. Um no Centro de Estudos Africanos, criado em 51, o segundo no Clube Marítimo e o terceiro na Casa dos Estudantes do Império. Não dirigíamos a CEI, mas desenvolvíamos uma acção que irradiava destes três lugares.[2]

Nesses locais, muitas leituras e discussões foram feitas. Os estudantes liam tudo, principalmente o que se relacionava ao mundo negro, à África. Assinavam a *Présence Africaine*, recebiam livros que vinham da França, dos Estados Unidos, do Brasil, da União Soviética, das Antilhas. Foi uma época não só de grande maturação e enriquecimento intelectual, mas de intensa politização, como enfatiza o próprio Mário:

> De facto, o objetivo era estudar a África. Era preciso dar a conhecer, conhecermo-nos a nós próprios. Para os portugueses, nós éramos assimilados. De África nós tínhamos a vivência material, a vivência social, mas não tínhamos reflectido sobre a nossa cultura: ela não era veiculada nas nossas línguas – é uma evidência –, muitos de nós não falavam a língua ou uma das línguas do país... Era necessário tomar consciência disso: era uma autoconsciencialização da cultura africana em sua globalidade.[3]

Com esse discernimento, Mário de Andrade, estudante de Filologia Clássica na Universidade de Lisboa, começou a se questionar sobre a validade de seus estudos sobre o grego e o latim. Embora não houvesse a disciplina de Lingüística em seu curso, leu por sua conta textos de Marcel Cohen, entre outros, e decidiu, então, aplicar os conhecimentos oriundos da lingüística à investigação do quimbundo, uma das línguas africanas originárias mais faladas em Angola, seu território natal. A sua inquietação intelectual o levou a pesquisar não só as estruturas lingüísticas do quimbundo, mas a literatura oral, a antropologia cultural, a sociologia. Interessou-se também pela literatura em geral e pela crítica literária. Todas esses domínios do conhecimento passaram a se refletir em sua obra e, principalmente, em sua prática intelectual e política. Além de conferências, sua militância teve, freqüentemente, um alvo coletivo e, daí, talvez, se tenha originado o timbre pedagógico que atravessa

---

2 LABAN, Michel (1997), p. 69.

3 LABAN, M. (1997), p. 71.

sua obra. Desde sua atuação no Centro de Estudos Africanos e, depois, em Paris, para onde foi quando a polícia de Salazar começou, ostensivamente, a perseguir os estudantes socialistas em Portugal, ele sempre se preocupou com a necessidade de alfabetizar os oprimidos, pois tinha clareza de que a "consciencialização" não podia prescindir do exercício pleno do ato de ler.

> As pessoas do Centro alfabetizavam, davam uma assistência intelectual, política, aos embarcadiços africanos; não, evidentemente, de uma maneira muito visível, por vezes individualmente, encontrávamo-nos com frequência, era a classe operária para nós... Era a aplicação das ideias à classe operária, pois eles eram os que tinham a origem mais modesta, porque, na Casa dos Estudantes do Império, eram estudantes universitários, e filhos dos colonos, enquanto lá estava a massa popular. (...) Eram criados – mas em segunda ou terceira classe, os negros não serviam em primeira – e ocupavam-se sobretudo das máquinas – dos trabalhos mais duros– e também da roupa, da limpeza. Era uma massa importante: havia duas companhias – a Companhia Colonial de Navegação e a Companhia Nacional de Navegação. Representava o tráfego entre Portugal e todas as suas colónias, e o Brasil...[4]

Sua proposta se afinava à de pedagogos socialistas como, por exemplo, Paulo Freire que, no Brasil, nos anos 50, lutava pela educação popular e, nos anos 70, quando exilado, desenvolveu seu método de alfabetização na Guiné-Bissau e em outras ex-colônias portuguesas na África.

Mário Pinto de Andrade, na entrevista dada a Michel Laban, comenta que, nos tempos do Centro de Estudos Africanos,

> os conferencistas terminavam sempre com um apelo à tomada de consciência. Na altura, "consciencialização" era a palavra da moda. Depois, com Paulo Freire, diz-se "conscientização" e eu penso que a palavra entrou mesmo no vocabulário francês: "conscientisation" é admitido...[5]

A pedagogia do oprimido, defendida pelo educador brasileiro nos anos 50 no Brasil, tinha vários pontos em comum com a prática e com os ideais políticos da "Geração Cabral" que também propunha, na mesma época, em Lisboa, a necessidade da alfabetização para que se efetivasse uma autêntica politização das camadas populares africanas mais exploradas pelo colonialismo. Transcrevemos, a seguir, palavras de Paulo Freire para evidenciarmos essa proximidade entre seu pensamento e o de Mário de Andrade:

---

[4] LABAN, M. (1997), p. 81.

[5] LABAN, M. (1997), p. 97.

> É preciso, na verdade, que a alfabetização de adultos e a pós-alfabetização, a serviço da reconstrução nacional, contribuam para que o povo, tomando mais e mais a sua História na mão, se refaça na feitura da História.. Fazer a História é estar presente nela e não simplesmente nela estar representado. (...) Quanto mais conscientemente faça a sua História, tanto mais o povo perceberá, com lucidez, as dificuldades que tem a enfrentar, no domínio econômico, social e cultural, no processo permanente de sua libertação.[6]

Embora tenha sido como ensaísta que Mário Pinto de Andrade mais se tenha notabilizado, optamos, aqui, por abordar uma outra faceta sua, analisando-lhe o conto "Eme Ngana, Eme Muene", publicado, em 1952, na Revista *Mensagem*, tendo em vista o fato de essa narrativa veicular três aspectos defendidos por sua proposta política: o uso do quimbundo como ênfase à cultura nacional angolana, a necessidade da alfabetização do povo e a conscientização dos mecanismos de opressão.

2. A Textualidade Pedagógica do Conto "EME NGANA, EME MUENE"

Fernando Mourão, no estudo introdutório que prefacia a antologia *Contistas Angolanos*, publicada em 1960 pela CEI, onde, entre outros, se encontra o conto "Eme Ngana, Eme Muene", adverte:

> (...) é um conto demasiado esquemático, em que, apesar de ter sido escrito em 1952, Mário de Andrade deixa já entrever o gosto pela sociologia. Temos de apreciar Mário de Andrade como sociólogo e não como contista, mas é de notar o emprego da língua natal com segurança e propriedade, que mostra bem o profundo conhecimento da língua, empregue com objectividade e não para criar um ambiente exótico, como têm feito tantos outros. Mário de Andrade como contista, caracteriza-se pela construcção sociológica do conto e pela correcção da construcção literária.[7]

E é justamente essa vertente sociológica do conto de Mário que nossa análise pretende focalizar, ressaltando a "textualidade pedagógica" da narrativa, que, o tempo todo, se faz reveladora das preocupações de sociólogo que nunca abandonaram a práxis literária do autor, sempre comprometido com uma perspectiva político-social na defesa da cultura e literatura angolanas.

Essa "textualidade pedagógica" tem muito a ver, por exemplo, com o "teatro didático de Bertold Brecht", cujas idéias tiveram grande projeção

---

6 FREIRE, Paulo (1983), p. 47.

7 *Antologia dos contistas angolanos* (1960), prefácio de Fernando Mourão, p. XIV.

entre as décadas de 50 e 70. A arte, segundo essa perspectiva, servia como arma que atirava contra opressões e desigualdades sociais. A literatura expressava uma profunda preocupação pela condição social do homem. O texto falado, escrito, tipográfico funcionava como um instrumento que ajudava a conscientização e possibilitava a democratização da sociedade humana. A palavra, também, devia tornar-se ação, uma ação ética, transformadora do sofrimento alheio. O texto artístico, enquanto discurso, devia investir, didaticamente, nas transformações sociais. O acesso aos saberes formais, à cultura se tornava, para isso, muito importante. O texto literário, assim como a arte em geral, devia ensinar a pensar, a refletir.

Embora escrito no início da década de 50, o conto "Eme Ngana, Eme Muene", antecipou a vertente literária caracterizadora da trajetória de testemunho histórico das lutas contra o colonialismo português desencadeadas, principalmente, nos anos 60, em Angola. Pautando-se por estereótipos da literatura engajada, a narrativa se tece por um didatismo esquemático, no qual se percebe o desejo pedagógico do narrador, em sua clara intenção de politizar o leitor.

Afinado ao ideário do *Movimento dos Novos Intelectuais* – cujo lema era "Vamos descobrir Angola!" – e à proposta da Revista *Mensagem*, Mário Pinto de Andrade busca, em sua produção literária dessa época, afirmar a diferença angolana pelo uso consciente do quimbundo, empregado com naturalidade e sem exotismo em seus textos: nas falas de Nga Xica, personagem do conto que analisamos, e no poema "Muimbu ua Sabalu" (Canção de Sabalu), onde faz a denúncia da escravidão forçada em que consistia o regime dos contratados nas roças de São Tomé.

A inserção de uma das línguas nacionais angolanas nos diálogos do conto instaura, na materialidade discursiva, a viabilização concreta do projeto de construção da nacionalidade literária defendida. No texto, a fratura do quimbundo, presente na linguagem das personagens oriundas do musseque, atesta o bilingüismo colonial de que trata Albert Memmi, revelando o dilaceramento identitário sofrido pelos colonizados e a necessidade da fundação de um nacionalismo cultural capaz de romper com a hegemonia lingüística do colonizador, ou seja, com seu poder absoluto de dominação e mando.

Mário tinha a clareza de que a formação de uma autêntica consciência africana passava pelo conhecimento das línguas africanas, tanto que declara em sua entrevista a Laban:

> (...) o meu interesse pela lingüística africana tinha também sido despertado através da consciência africana, esta consciência africana que se ia estruturando em Lisboa com os meus amigos. Os amigos da geração de Cabral

> empurravam-me para a lingüística africana, porque eu era um estudante de Letras.[8]

O conto "Eme Ngana, Eme Muene" põe em cena a importância do conhecimento da lingüística africana. Desde o título, assume uma consciente opção pelo quimbundo, operando, assim, uma subversão da atitude discriminatória que sempre caracterizou a situação colonial, segundo a qual os falares dos colonizados eram considerados inferiores. Valorizando a língua materna dos oprimidos como veículo de uma afetividade maior, o texto possibilita a expressão dos sentimentos de Sá Xica, cujos sofrimentos eram grandes em razão de ter perdido o marido e, logo a seguir, o filho único Zuzé, de quem tanto se orgulhava.

A narrativa se abre e se fecha, balizada por onomatopéias: *"Pum... Pum... Pum... Pum..."*

Esses sons, polissemicamente, dão margem a duas leituras: primeiramente, de acordo com o contexto comunicacional em que se apresentam no conto, significam as batidas de Sá Xica à porta de Sabalu, no início do texto, e à porta da Menina Carlota, ao final; em uma segunda interpretação, podem sugerir também os ruídos das balas dos fuzis que mataram Zuzé e que alimentavam as lutas de libertação em Angola.

Interessante notar a presença do bilingüismo nos diálogos que iniciam e finalizam o conto; em português, o interlocutor pergunta: *"É quem é? É quem é?"* Em quimbundo, Sá Xica responde: *"Eme ngana, eme muene"*, frase cujo significado *("Sou eu, senhora, eu própria.")* aponta para a questão da indefinição da identidade da personagem que é incapaz de se nomear.

Na situação inicial do conto, o emprego do quimbundo por parte da mulher serve à catarse de sua dor e à incursão no passado em que mergulha para buscar as lembranças do filho tipógrafo, moço tão elogiado, que sabia ler, escrever e cuja boa reputação tanta satisfação lhe causara.

O narrador, em primeira pessoa, é um rapaz letrado, filho de Paizinho – o "Ti Mingele", para Sá Xica –, morador do mesmo musseque de Zuzé e de sua mãe. Também conhecedor das letras, é Paizinho o herdeiro dos "papéis sujos" do tipógrafo. Sá Xica percebera-lhe as afinidades com as idéias do filho morto e lhe entregara, por isso, os textos deixados por Zuzé.

A voz narradora se acumplicia com os ideais socialistas do rapaz morto e denuncia a estrutura social injusta constituída por um constante conflito entre opressores X oprimidos. No texto, a galeria destes últimos é formada por Sabalu, o cozinheiro do Sr. Carvalho e Silva, por Nga Xica, lavadeira, e

---

[8] LABAN, M. (1997), p. 91.

por seu marido Tonho, o pedreiro explorado nas obras do Sr. Castro e Pinho. Zuzé, embora empregado da Gráfica, Paizinho (o "Ti Mingele") e seu filho (o narrador em primeira pessoa), apesar de habitantes do musseque, recebem um tratamento especial, uma vez que desempenham na narrativa uma função didática. É claro o "desejo pedagógico do texto", imputando aos personagens letrados a nobre missão de fazerem a Revolução. O esquematismo ideológico é evidente na estrutura do conto, cuja solução, messianicamente romântica, dá à escola e ao intelectual a consciência e a responsabilidade pelos destinos do povo e da história, visão essa freqüente no pensamento sociológico marxista da época.

Nesse sentido, o conto de Mário Pinto de Andrade antecipa a proposta revolucionária dos anos 60. Seu conto tem, do ponto de vista ideológico, muito em comum[9] com o romance *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier,* de Luandino Vieira (escrito em 1961), em que é clara também uma vontade pedagógica do narrador, cuja voz visa à conscientização política dos destinatários. Segundo a ensaísta Maria Lúcia Lepecki,

> N'*A Vida Verdadeira*... um angolano (letrado) fala a todos os angolanos, letrados ou não (a estes últimos, e em função do desejo pedagógico do texto). (...) A estória é clara, os acontecimentos unívocos, a mensagem cristalina. Mas se o texto propõe unicidade de mensagem – a solidariedade, a luta e a heroicidade – não é menos verdade que a mesma mensagem se torna a escrever, de modo mais complexo, para o que chamei de "letrados". Reconfirma-se o dito em qualquer dos níveis de leitura. Introduz-se, no mais "fácil" deles – espaço onde se **compreende**, por virtude da **estória**, do enredo e da ação evidentes – o que chamarei, cautelosamente, de valor pedagógico. Efetivamente, para os de poucas letras (ou para o iletrado, em quem não posso deixar de pensar, pois esta *Vida Verdadeira*... quase pede leitura em voz alta e, ainda, o comentário de determinadas passagens), a mensagem é de todo perceptível. Qualquer um entende a resistência e convicção em Domingos torturado, lê a solidariedade nos pensamentos e na ação concreta dos "irmãos" que procuram, de longe, viver, junto com o protagonista, a tragédia.(...) Impossível não ver na figura de Xico, o farrista, que a consciência política pode chegar a quem quer que seja a partir do exercício de uma pedagogia ideológica. (...) Não há meias-tintas nesse livro: diz-se o que se diz e deve dizer-se, de maneira clara, concreta, pedagógica.[10]

---

[9] A identificação ideológica de Mário de Andrade com esse romance de Luandino é também demonstrada, mais tarde, por seu prefácio à edição francesa de *La Vraie vie de Domingos Xavier,* feita pela Présence Africaine em 1971, e transcrito no livro *LUANDINO e a sua obra.* Lisboa: Edições 70, 1980, pp. 219-227.

[10] LEPECKI, M.L.(1978), p. 135.

Também no conto de Mário Pinto de Andrade que estamos analisando não há meias-verdades. A estrutura da narrativa é simples e bastante pedagógica. Estão presentes, como no romance de Luandino, os semas do "heroísmo" e da "solidariedade". A heroicidade de Zuzé fica implícita e sua mãe, Sá Xica, é direcionada para a resistência, para a luta política. O cozinheiro Sabalu lhe é solidário; leva-a a compreender que não adiantava chorar a morte do filho, mas, sim, partir para uma ação, seguindo os planos dele. A lavadeira, então, percebe que, para pôr em prática os ideais de Zuzé, precisava também dominar o mundo letrado. Há, portanto, uma apologia do mundo das letras, tanto que o conto termina com Nga Xica batendo à porta da escola e sendo recebida pela professora, a Menina Carlota. Nas entrelinhas textuais, a mensagem é a de que a luta necessitava do povo alfabetizado, pois, somente assim, este alcançaria uma real politização, requisito fundamental, segundo a ideologia guerrilheira da época, para a conquista plena da liberdade.

Na voz do narrador do conto de Mário de Andrade é patente a dicção sociológica comprometida com uma orientação marxista, principalmente nos parágrafos que antecedem a cena final de Sá Xica ingressando na escola. Nesses trechos, não há narração, mas, sim, considerações do narrador. No seu discurso, está presente o esquematismo típico de uma concepção determinista do processo histórico, pois, segundo palavras suas, *"as conjunturas sociais é que eram responsáveis por certos padrões de vida"*, cabendo, portanto, à Revolução e à Escola os mecanismos salvacionistas capazes de resolverem as injustiças da sociedade. Essa era uma das visões correntes na época, que o conto de Mário Pinto de Andrade apreende com acuidade e que também é veiculada pelo romance *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier*, de Luandino Vieira, a que nos referimos anteriormente. Mas o importante, no conto "Eme Ngana, Eme Muene", é o uso que é dado ao quimbundo, símbolo da valorização da nacionalidade literária a ser construída. Sá Xica decide aprender a ler, mas, ao bater à porta da Menina Carlota, embora falasse o português, faz questão de responder em quimbundo, revelando, desse modo, que, apesar de considerar importante dominar a língua trazida pelo colonizador, não queria perder a sua diferença africana.

Demonstrado o didatismo ético, político e literário presente nesse conto de Mário de Andrade, não poderíamos finalizar nosso texto, sem, antes, mencionar o seu papel de divulgador da poesia africana de língua portuguesa. Ressaltamos a organização da *Antologia Temática de Poesia Africana*, obra publicada pela Ed. Sá da Costa, de Lisboa, em dois volumes: *Na Noite Grávida de Punhais* e *O Canto Armado*. Fundamental para os estudos da área, essa antologia é ainda hoje referência bibliográfica obrigatória, pois Mário de Andrade efetua, aí, com uma evidente preocupação

pedagógica, um mapeamento dos temas recorrentes na poética africana, ampliando e ordenando a seleção feita pela sua *Literatura Africana de Expressão Portuguesa 1* (*Poesia*) publicada, em 1967, em Argel. O mérito desse trabalho reside em dar uma visão de conjunto da poesia africana produzida nos anos 30, 40, 50 e 60.

> Trata-se de um balanço associado a uma análise estrutural muito fina que mostra a diversidade dos territórios sob dominação portuguesa, sem perder de vista a identidade do processo colonial. Isso leva Mário de Andrade a demonstrar que todos os escritores de expressão portuguesa partilham, para lá dos particularismos regionais, uma mesma situação cultural e política.[11]

Embora se lamente, concordando com Alfredo Margarido[12], a não inclusão de alguns poetas importantes como: Eugénio Tavares, Terêncio Anahory, Maria Manuela Margarido, Marcelo da Veiga, Rui Nogar, Maurício de Almeida Gomes, António Cardoso, reconhecemos Mário Pinto de Andrade como o primeiro grande antologizador da poesia africana de língua portuguesa.

O critério temático, cronológico e geográfico da Antologia apresenta uma cartografia da poética africana produzida entre 1930-1961, agrupando os poemas em torno dos temas: evasão, anti-evasão, amor, mulher, infância, africanidade, contrato, guerra, protesto, repressão. O caráter didático da seleção, da ordenação e dos prefácios é evidente, representando uma significativa e inegável contribuição ao conhecimento e à sistematização da literatura angolana.

Conjugando a pedagogia revolucionária a uma profunda visão política em relação a diferentes contextos sociais africanos, Mário Pinto de Andrade, com a sensibilidade crítica de um intelectual de Letras, propaga a poesia de combate, entretanto defende também, como deixa claro no prefácio de *O Canto Armado,* a necessidade do culto estético da forma dos poemas:

> Convém lembrar que a expressão de ideias revolucionárias em verso não dispensa – pelo contrário, exige – o esforço de imaginação poética e o trabalho sobre a forma. (...) A análise da obra de arte (tomada no seu todo histórico, social, literário) não pode ser escamoteada em proveito de um dos seus aspectos[13]

---

[11] MARGARIDO, A. (1980), pp. 73-74.

[12] idem, ibidem, pp. 77.

[13] ANDRADE, M. (1979), pp. 10-11.

Concluímos, portanto, que, para Mário de Andrade, cuja seriedade da prática intelectual o caracterizou como importante "homem de cultura", a divulgação da literatura africana se constituiu não só como uma arma de conscientização política, mas ainda como uma atividade literária, na qual está implícita a preservação dos valores artísticos, existenciais e humanos.

Referências bibliográficas

ANDRADE, Mário. "Muimbu ua Sabalu". In: *Antologia dos poetas angolanos*. Lisboa: Casa dos Estudantes do Império, 1960.

——— "Eme ngana, eme muene". In: *Antologia dos contistas angolanos*. Lisboa: Casa dos Estudantes do Império, 1960.

——— *Antologia temática de poesia africana:"Na Noite grávida de punhais"*. Lisboa: Sá da Costa, 1976. vol. 1.

——— *Antologia temática de poesia africana:"O Canto armado"*. Lisboa: Sá da Costa, 1979. vol. 2.

——— "Uma Nova linguagem no imaginário angolano". In: *LUANDINO: José Luandino Vieira e a sua obra (estudos, testemunhos, entrevistas)*. Lisboa: Edições 70, 1980.

ANTOLOGIA DOS CONTISTAS ANGOLANOS. Lisboa: Casa dos Estudantes do Império, 1960.

COSME, Leonel. "Literatura e Revolução". In: *Revista África*. Ano I, vol. I, n. 3. Lisboa: janeiro-março de 1979. pp. 289-291.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

——— *A Importância do ato de ler*. 3.ª ed. SP: Cortez, 1983.

LABAN, Michel (org.). *Mário Pinto de Andrade: uma entrevista dada a Michel Laban*. Lisboa: Sá da Costa, 1997.

LEPECKI, Maria Lúcia. "Luandino Vieira: Sob o Signo da Verdade". In: *Revista África*. Ano I, vol. I, n. 2. Lisboa: outubro-dezembro de 1978. pp. 134-142.

MARGARIDO, Alfredo. *Estudos sobre as literaturas das nações africanas de língua portuguesa*. Lisboa: A Regra do Jogo, 1980.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador*. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MENSAGEM – Boletim da Casa dos Estudantes do Império (Dir., org. e orientação de Manuel Ferreira). Linda-a-Velha: ALAC, 1996. 2 volumes.

VIEIRA, José Luandino. *A Vida verdadeira de Domingos Xavier*. Lisboa: Edições 70, 1974.

ZAHAR, Renate. *Colonialismo e alienação*.Lisboa: Ulmeiro, 1976.

MANTENHAS PARA MÁRIO DE ANDRADE.

NOTAS SOBRE A PRESENÇA DE MÁRIO PINTO DE ANDRADE NA GUINÉ-BISSAU

*Moema Parente Augel**

O angolano Mário Pinto de Andrade, homem político e homem de letras, internacionalmente conhecido como um dos líderes da resistência africana desde os tempos da Casa dos Estudantes do Império, em Lisboa, co-fundador e por muito tempo presidente do MPLA (Movimento Popular para a Libertação de Angola), foi um incansável militante. Suas atividades políticas levaram-no a viver em vários países, notadamente Portugal, França, Argélia, Rússia, Guiné-Bissau. "Cidadão da África", como foi chamado, foram vários os passaportes de que se serviu: de Marrocos, da República da Guiné (Conakry), da Guiné-Bissau. Muitas vezes obrigado a agir sob o manto da clandestinidade, teve documentos passados com nome falso, mas quase sempre identificando-o como escritor. Quando veio a falecer em Londres, a 29 de agosto de 1990, possuia papéis cabo-verdianos[1]. Seu nome está estreitamente ligado à vida cultural e política dos países africanos de expressão portuguesa, tendo marcado várias gerações com seu dinamismo, seu engajamento e sua criatividade.

Mário de Andrade, homem de letras

Incentivador e divulgador da literatura africana dos países de língua oficial portuguesa, já muito cedo organizou e publicou, em colaboração com o são-tomense Francisco José Tenreiro, a primeira tentativa de chamar a atenção para o lavor literário naqueles países: *Poesia negra de expressão portuguesa* (1953), um singelo caderno de dezoito páginas contendo apenas

* Universität Bielefeld (Alemanha).

[1] Cf. Artigo saído no suplemento dominical do *Público*, de António da Conceição Tomás: "A grande aventura do nacionalismo angolano" (8.2.98).

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 119-128

nove poemas, com uma homenagem ao poeta cubano Nicolás Guillén, "a voz mais alta da negritude de expressão hispano-americana", a quem o caderno era dedicado[2].

Fiel ao seu intuito de divulgar a faina literária africana, organizou pouco depois a *Antologia da poesia negra de expressão portuguesa* (1958). Como introdução, é de destaque seu ensaio com o título *Cultura negro-africana e assimilação*. Mário de Andrade reuniu poemas dos cinco países africanos de língua portuguesa e dois do afrobrasileiro Solano Trindade. De novo, a partir dessa escolha, vê-se a preocupação universalizante desse intelectual cosmopolita, a quem não apenas a África interessava, espaço por si já não pouco amplo. Tanto em Guillén como em Trindade, a tônica principal de seus poemas está na tomada de consciência da negritude, em seu sentido mais lato, e no protesto contra a exploração dos afrodescendentes. Como representante da Guiné-Bissau, foi selecionado apenas um único autor, Terêncio Casimiro Anahory Silva, com o poema *Meia noite* (p. 19). Mas é Mário de Andrade mesmo que informa ter Anahory nascido em Cabo Verde, embora tenha vivido algum tempo na Guiné (p. 102). Essa antologia foi traduzida para o italiano (1961) e para o alemão (1962), repetindo-se assim a informação enganosa. O mesmo poeta é incluído na antologia brasileira de João Alves das Neves (1963, p. 25), que também apresenta na sua seleção António Baticã Ferreira, de fato o primeiro guineense a publicar poemas de expressão verdadeiramente africana.

Anos depois, Mário de Andrade dá à estampa a *Antologia temática de poesia africana*, em dois tomos (I 1976; II 1979). Ele datou de Bissau o prefácio ao segundo volume e, embora conhecedor e amante da Guiné-Bissau como era, incluiu apenas dois nomes guineenses na sua coletânea: José Carlos Schwarz, com os títulos *Dipus ke e lebal, Ke ki meninu na tchora* (p. 123--125) e Agnelo Regalla, com *Camarada Amílcar* (p. 165). Entretanto é preciso esclarecer que o poema *Dipus ke e lebal* é da autoria de Armando Salvaterra, outro engano que vem sendo repetido por todos esses anos. Embora seja verdade que naquela época ainda eram poucos os autores guineenses a serem registrados, pelo menos já haviam sido publicadas na Guiné-Bissau duas pequenas coletâneas poéticas: *Poilão*, edição do Grupo Desportivo e Cultural dos Empregados do Banco Nacional Ultramarino, de 1973, um despretencioso caderno com autores portugueses, cabo-verdianos e guineenses, e *Mantenhas para quem luta!* (1977, 103 p.), apenas com autores guineenses, a primeira obra conjunta depois da proclamação da independência.

---

2 Mais conhecida é a segunda edição, datada de 1982, com um amplo estudo introdutório de Manuel Ferreira.

Mário de Andrade foi um incansável intelectual, autor de muitos ensaios de cunho literário, lingüístico, histórico e político. Escreveu também alguma ficção e poesia, às vezes sob o pseudônimo Buanga Felé. Depois que deixou Lisboa, foi por muito tempo colaborador da *Présence Africaine*, em Paris, onde era secretário de redação e redator (1951-1958).

A ligação com a Guiné-Bissau

A ligação de Mário de Andrade com a Guiné-Bissau foi muito estreita e até hoje seu nome é lembrado naquele país com respeito e gratidão. Tendo convivido com os principais militantes das lutas de libertação, estava a eles unido por laços de amizade e companheirismo que datavam dos tempos estudantis em Lisboa. Foi chamado pelo próprio Luís Cabral, então chefe supremo do governo guineense, que o convidou para fazer parte dos quadros do recém formado governo ainda em Boé, ali instalado em regime provisório, ainda antes de Portugal ter reconhecido a independência da nóvel república[3]. Exerceu primeiramente o cargo de coordenador-geral do Conselho Nacional da Cultura, de 1974 a 1978, tendo sido depois Ministro da Informação e Cultura até novembro de 1980. Quando Luís Cabral foi deposto, por ocasião do golpe de estado que ficou conhecido por Movimento Reajustador, a 14 de novembro de 1980, Mário de Andrade viu-se obrigado a interromper ali suas atividades. Encontrava-se em tratamento de saúde em Lisboa e nem sequer retornou à Guiné-Bissau. Mas os seis anos em que lá viveu foram de grande operosidade; as iniciativas que empreendeu constituem marcas indeléveis tanto para as letras como para a vida cultural guineense.

Segundo o testemunho do sociólogo Carlos Lopes, divulgado no periódico português *Público*[4], o local de trabalho de Mário de Andrade, isto é, o Centro Nacional da Cultura, "era um nome, não tinha estrutura. Funcionava na casa de Mário de Andrade, que era uma pessoa extremamente simples". "A casa não tinha móveis e praticamente só tinha paredes. Toda a casa era uma biblioteca", prossegue Carlos Lopes. A situação em todo o país, nos anos imediatamente após a independência, era de grande penúria e a precariedade das instalações podia ser observada em toda parte.

---

[3] Depois de onze anos de luta (1963-1974), deu-se finalmente a independência da Guiné, proclamada unilateralmente a 24 de setembro de 1973 na região montanhosa de Madina de Boé, na localidade de Lugadjol, tendo sido reconhecida por Portugal em 10 de setembro de 1974.

[4] Cf. *Público*, 8.2.98. Além de um apanhado histórico da vida e do labor político de Mário de Andrade, há nesse artigo um pequeno excurso sob o título "Um angolano, cidadão guineense", com esclarecedores detalhes de sua passagem pela Guiné-Bissau, onde se podem ler as declarações de Carlos Lopes.

Carlos Lopes ainda acrescenta que Mário de Andrade, enquanto viveu na Guiné-Bissau pós-independência, esteve na origem de todos os movimentos culturais do país. Além da iniciativa da publicação de obras poéticas, das quais falarei mais adiante, não poupou esforços para o aparecimento da revista *O Militante*, órgão oficial do PAIGC, "na qual surgiram as primeiras análises de carácter social". Mário de Andrade criou também o grupo de dança "A Pátria Amada", existente ainda hoje, e o Instituto Nacional do Cinema, do qual saiu Flora Gomes, cineasta guineense de fama internacional. Profundamente convencido da importância das línguas étnicas, realizou os primeiros seminários de lingüística e serviu de principal interlocutor ao pedagogo brasileiro Paulo Freire nas reformas dos planos de ensino, da alfabetização e na publicação da revista *Educação*.

Mário de Andrade e as primeiras antologias guineenses

Convém lembrar que até a independência não haviam sido ainda publicadas na Guiné-Bissau obras literárias escritas por pessoas ali nascidas, contando-se na época colonial com uma única exceção, Carlos Semedo, que em 1963 havia dado à estampa seus dezassete *Poemas*, pela Imprensa Oficial da Guiné, então sediada em Bolama. António Baticã Ferreira, considerado por Manuel Ferreira como a "primeira e correcta representação guineense (I, 1975, p. 319), teve poemas publicados apenas em antologias fora da Guiné-Bissau, primeiramente pelo brasileiro J. Alves das Neves (1963), depois em revistas portuguesas e pelo próprio Manuel Ferreira.

Assim, a pequena coletânea poética *Mantenhas para quem luta!* (1977; 1993[2]) foi um acontecimento da maior importância para a vida cultural do país, tendo sido sem dúvida fruto da tenacidade do próprio Mário de Andrade durante a época em viveu na Guiné-Bissau, animando os jovens que se sentiam vocacionados para a literatura a expressarem poeticamente a recente vivência da libertação do país. O título foi tirado de um poema de António Soares Júnior (Tony Tcheka), que também integra o volume, e corresponde a uma expressão crioula que significa em português "saudações para quem luta!", numa homenagem explícita aos libertadores do país. O termo *mantenha*, de uso corrente no crioulo local, vem da expressão portuguesa "que Deus o mantenha com saúde" ou "que Deus o mantenha feliz".

O poeta António Soares Lopes (Tony Tcheka), no prefácio ao livro de Francisco Conduto de Pina (*O silêncio das gaivotas*, 1997), faz uma análise sensível e cheia de afetividade da pequena obra e se refere, de passagem, ao decisivo papel representado por Mário de Andrade, que animou os *meninos*

da hora do Pindjiguiti[5] a expressarem-se poeticamente e a publicarem suas criações. Alguns deles, o próprio Tony Tcheka, mas sobretudo Agnelo Regalla e outros já escreviam e publicavam em folhas locais. "Era o período alto do nacionalismo, a poesia vestia-se então de uma vontade inequívoca de ruptura com o passado de assimilação e sujeição da pessoa humana, imposta por uma política que subalternizava e desprezava os valores seculares da cultura africana", assim expressou-se Tony Tcheka em sua comunicação no congresso internacional "Novas literaturas africanas de língua portuguesa", realizado em Lisboa em setembro de 1997 (1997, p. 67).

Um ano depois da publicação de *Mantenhas para quem luta!*, seguiu-se uma nova coletânea, igualmente modesta, mas igualmente representativa: *Momentos primeiros da construção. Antologia dos jovens poetas* (Bissau, 1978, 92 p.). Como da primeira vez, também este segundo caderno traz a chancela do Conselho Nacional de Cultura, órgão dirigido por Mário de Andrade. Estão representados doze autores, dos quais a metade já estava presente na primeira coletânea. São ao todo trinta e cinco poemas, vinte e um dos quais na língua guineense, em destaque na secção intitulada *Espaço crioulo*. Confirmando a diretiva indicada na publicação anterior, essa segunda obra traz como título já uma apologia ao tempo pós-revolucionário, com todas as suas implicações positivas: *Momentos primeiros da construção*, título, aliás, de um poema de José Carlos Schwarz (p. 29)[6].

A tônica dos versos contidos em ambos os volumes é a euforia triunfalista pós-revolucionária, num testemunho documental do empolgante momento histórico por que estava passando o país recém libertado, sentimentos partilhados intensamente por Mário de Andrade.

Outros momentos da presença de Mário de Andrade na Guiné-Bissau

Durante todo o período da luta armada em prol da independência da Guiné e de Cabo Verde, compositores e intérpretes populares, muitas vezes iletrados cantores do povo, animaram os combatentes com seus cantos guerreiros, nos mais diversos idiomas desse variadíssimo mosaico lingüístico que é a Guiné-Bissau. A canção revolucionária, com suas letras transbordan-

---

[5] As referências a Pindjiguiti são do conhecimento de todos os guineenses. No fatídico dia 3 de agosto de 1959, as forças colonialistas abateram cinqüenta estivadores do cais de Pindjiguiti e feriram uma centena, por ocasião de um protesto dos trabalhadores portuários, acompanhado de greve, ato de terror que se tornou legendário. Suas vítimas têm lugar assegurado na galeria dos heróis nacionais.

[6] Sobre as antologias e sobre a literatura guineense de modo geral, inclusive a produção em crioulo, cf. M. P. Augel, 1998.

tes de calor patriótico, insuflava coragem e entusiasmo aos combatentes em plena luta, dando-lhes ânimo para continuarem a abrir o caminho para a liberdade. Muitos permaneceram no anonimato, autores de canções ingênuas e ardentes, em crioulo mas também em balanta, em mancanha, em fula, em mandinga e em outras línguas locais.

Mário de Andrade tem o mérito de registrar algumas delas na sua *Antologia temática de poesia africana* (II, 1979, p. 17-33) e na coletânea que organizou em francês, *La poésie africaine d'expression portugaise* (1969). Antes de cantarem abertamente "a confiança no Partido, a certeza na libertação, a vitória do poder das armas", lembra o antologista, já florescia no país um estilo musical em crioulo, muito apreciado, de fundo satírico e cheio de alusões cujo sentido muitas vezes cifrado só era alcançado pelos próprios guineenses. Desse material, há apenas alguns poucos registros em gravações surgidas logo depois da independência por iniciativa do Departamento de Edição/Difusão do Livro e do Disco (DEDILD), como o disco *No canta no liberdade. Uma cartucheira cheia de canções*, editado pelo então Conselho Nacional de Cultura em Bissau, na época em que Mário de Andrade era o diretor. Parte dos textos indiciados nas suas coletâneas coincidem com os desse disco.

Não se pode falar na Guiné-Bissau sem se referir à sua figura máxima, Amílcar Cabral, o fundador da nacionalidade guineense (e também cabo-verdiana). Só pouco a pouco foram sendo conhecidos os escritos não políticos ou técnico-científicos de Amílcar Cabral, ensaios de cunho mais geral, uns poucos contos e poemas, exercícios da juventude, antes que ele se empenhasse politicamente de modo ativo. Por muito tempo só se tinha notícia de alguns títulos, notadamente os que apareceram de forma esporádica em periódicos de Cabo Verde, de Portugal, do Brasil e da Guiné-Bissau. Na Guiné-Bissau, já em 1976 Mário de Andrade divulgou três poemas de Amílcar Cabral no jornal *Nô Pintcha* (12.9.76), por ocasião das festividades de aniversário do PAIGC. No mesmo ano, em co-autoria com Arnaldo França, Mário de Andrade publicou um artigo onde também transcreve um outro poema (1977, p. 4). Mais tarde, em alguns outros trabalhos (p. ex. 1980), também se ocupa do assunto.

Já antes de aceitar o convite de Luís Cabral para trabalhar na Guiné-Bissau, Mário de Andrade tinha sido encarregado pelo PAIGC da organização da publicação dos escritos de Amílcar Cabral, o que de fato levou a efeito, numa obra em dois tomos, com uma seleção dos principais textos cabralinos, reunidos sob o título geral *Unidade e Luta*: I. *A arma da teoria* (1976) e II. *A prática revolucionária* (1977). Mário de Andrade escreveu vários artigos e ensaios sobre o líder máximo das lutas de libertação, como por exemplo *A geração de Cabral*, logo que chegou a Bissau, em 1973.

Durante o tempo em que passou na Guiné-Bissau, Mário de Andrade foi colaborador mais ou menos assíduo do jornal *Nô Pintcha*, na época o único jornal que circulava no país, editado três vezes na semana. Entre os artigos escritos por ele para esse jornal, destacam-se textos de divulgação da literatura africana de expressão portuguesa, entre outros, *Para saudar Alda do Espírito Santo* (23.10.79).

No arquivo Mário de Andrade do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP) em Bissau, estava guardada uma coleção com trinta e dois poemas com o título *Djarama*, da autoria de Pascoal D'Artagnan Aurigemma. A partir daí, reconhecendo o valor daqueles versos até então praticamente inéditos, procurei o resto da produção do poeta, falecido em 1991, na posse sobretudo de sua família. O resultado dessas buscas está explicitado detalhadamente na introdução do livro *Djarama e outros poemas*, e resultou na publicação póstuma de toda a obra poética de D'Artagnan, da Colecção Literária – Série Kebur, do INEP (1997).

Do mesmo acervo, faz parte a pasta com poemas datilografados de José Carlos Schwarz, a mais ampla documentação escrita da produção do mais famoso e festejado poeta e compositor guineense e que constituiu o cerne inicial do livro *Ora di kanta tchiga. José Carlos Schwarz e o Cobiana Djazz*, também da Colecção Literária – Série Kebur, do INEP (1997). Dos 67 títulos da autoria de José Carlos que pude reunir, 38 tinham sido recolhidos por Mário de Andrade, com a clara intenção de servirem de base para uma posterior publicação. Os textos em pauta eram quase todos reprodução de letras em crioulo que foram musicadas pelo artista, cada um com breves explicações ou resumo em português, provavelmente da pena do próprio Mário de Andrade, sem dúvida um encorajador do jovem poeta revolucionário, fundador do grupo musical Cobiana Djazz, já ativo e atuante antes da quebra do domínio português. Com a independência e a estabilização da nova ordem pública, José Carlos Schwarz foi chamado a exercer o cargo de diretor do Departamento de Arte e Cultura, do Comissariado da Juventude e Desportos. Sua ligação com Mário de Andrade, com quem colaborava estreitamente, era muito grande, unindo-os uma mútua admiração. José Carlos Schwarz faleceu vítima de um acidente de avião, aos 27 anos, em 1977.

Ainda queria relembrar aqui o nome de Armando Salvaterra (1946--1977), da geração de José Carlos Schwarz. Salvaterra foi letrista de algumas das canções de maior sucesso do Cobiana Jazz e participou com um poema em português de *Mantenhas para quem luta!* (p. 37-39). Seus versos, quase sempre na língua guineense, permaneceram inéditos, salvo sua contribuição na segunda coletânea poética pós-independência, *Momentos primeiros da construção* (1978), até que dez deles foram reunidos na antologia *Kebur*

(Augel, 1996). São poemas que encontrei datilografados nos arquivos do INEP, pertencentes ao acervo de Mário de Andrade. Tenho notícia de que Salvaterra possuía vários cadernos com poemas que desapareceram com sua morte, acontecida tragicamente, num acidente de carro, em Bissau.

Os arquivos do INEP guardavam cuidadosamente várias caixas com o acervo de Mário de Andrade, até hoje muito pouco pesquisado. Eram manuscritos de conferências e palestras, anotações de estudos e notas de leituras diversas, correspondência com intelectuais e estudiosos estrangeiros. Os acontecimentos recentes que devastaram o país impossibilitaram-me uma consulta desse material, o que teria sido de grande utilidade para o presente artigo.

Uma das consequências do conflito que assolou a Guiné-Bissau de junho de 1998 a maio de 1999, quando uma facção do exército se rebelou contra o presidente da República, General João Bernardo ("Nino") Vieira, foi a presença de militares senegaleses e da Guiné Conakry na capital guineense, chamados para defenderem o presidente, uma vez que cerca de noventa por cento das forças armadas se tinham passado para o lado rebelde. Uma parte do exército senegalês esteve aquartelada desde então nas dependências do INEP. Segundo a denúncia lançada pelos investigadores daquele estabelecimento, confirmada mais tarde por testemunhas oculares, a "cultura da guerra" espalhou sua ação devastadora: as salas de trabalho do Instituto foram pilhadas e transformadas em dormitórios, aparelhos foram roubados ou destruídos, os documentos de pesquisa e as publicações foram espalhados aos quatro ventos, deitados fora e expostos às intempéries e ao abandono; a documentação oral – centenas de horas gravadas de entrevistas de toda sorte, inclusive de testemunhos da luta armada, foi irresponsavelmente destruída, assim como a biblioteca e os arquivos, principais núcleos de trabalho do Instituto, centros de referência para todas as publicações do país e do exterior. A memória histórica e o tesouro documental da Guiné-Bissau parecem ter desaparecido para sempre, sendo incalculável o prejuízo de tal devastação. Com isso provavelmente também desapareceu o acervo de Mário de Andrade ali depositado. Supõe-se que esses preciosos documentos estejam irremediavelmente perdidos.

Bibliografia

ANDRADE, Mário Pinto e Francisco José TENREIRO, *Poesia negra de expressão portuguesa*, Lisboa, 1953; Linda-a-Velha: África. Literatura, arte e cultura, 1982[2]

ANDRADE, Mário Pinto de, *Antologia da poesia negra de expressão portuguesa. Precedida de Cultura negro-africana e assimilação*, Paris, Pierre Jean Oswald, 1958 (reprint 1970: Kraus Reprint)

ANDRADE, Mário Pinto de, *Literatura africana de expressão portuguesa*, vol. 1, *Poesia*, Argel, 1967; vol. 2, *Prosa*, 1968 (reprint 1970: Kraus Reprint)

ANDRADE, Mário Pinto de, *La poésie africaine d'expression portugaise*, Paris, Pierre Jean Oswald, 1969

ANDRADE, Mário Pinto de, *A geração de Cabral*, Bissau, Instituto Amizade P.A.I.G.C., 1973

ANDRADE, Mário Pinto de, "Amílcar Cabral e a reafricanização dos espíritos". *Nô Pintcha*, Bissau, 12.9.1976

ANDRADE, Mário Pinto de, *Antologia temática de poesia africana*, Lisboa, Sá da Costa Editora, vol. I (*Na noite grávida de punhais*), 1976; vol. II (*O canto armado*), 1979; 1980[2]

ANDRADE, Mário Pinto de, *Amílcar Cabral. Essai de biographie politique*, Paris, Maspero, 1980

ANDRADE, Mário Pinto de e Arnaldo França, "A cultura na problemática da libertação nacional e do desenvolvimento, à luz do pensamento de Amílcar Cabral". *Raízes*, Praia, 1977, p. 4

AUGEL, Moema Parente (Coordenação e prefácio), *Kebur. Barkafon di poesia na kriol*, Bissau, Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), 1996 (Série literária, Colecção Kebur, n.º 1)

AUGEL, Moema Parente, *Ora di kanta tchiga. José Carlos Schwarz e o Cobiana Djazz*, Bissau, Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), 1997 (Série literária, Colecção Kebur, n.º 6)

AUGEL, Moema Parente, A nova literatura da Guiné-Bissau, Bissau, Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), 1998 (Série literária, Colecção Kebur, n.º 8).

AURIGEMMA, Pascoal D'Artagnan, *Djarama e outros poemas*, Bissau, Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), 1997 (Série literária, Colecção Kebur, n.º 5).

CABRAL, Amílcar, *Unidade e Luta* I. *A arma da teoria* e II. *A prática revolucionária*, Lisboa, Seara Nova, 1976, 1977.

CABRAL, Amílcar, *Mantenhas para quem luta! A nova poesia da Guiné-Bissau*, Bissau, Conselho Nacional de Cultura, 1977, 103 p., in 8.º (Reprint Bissau, União Nacional de Artistas e Escritores, 1993).

CABRAL, Amílcar, *Momentos primeiros da construção. Antologia dos jovens poetas*, Bissau, Imprensa Nacional da Guiné-Bissau, 1978, 92 p. (edição do Conselho Nacional de Cultura).

NEVES, João Alves das (Org.), *Poetas e contistas africanos. Cabo Verde, Guiné, São Tomé e Príncipe, Angola, Moçambique*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1963.

Poilão, edição do Grupo Desportivo e Cultural dos Empregados do Banco Nacional Ultramarino, Bissau, 1973, 37 p.

Público, "A grande aventura do nacionalismo angolano", in: *Pública* (suplemento dominical), 8.2.98. Textos de António da Conceição Tomás

SEMEDO, Carlos, *Poemas*, Bolama, Imprensa Nacional da Guiné, 1963 (Edição do Jornal Bolamense)

TCHEKA, Tony (António Soares Lopes Jr.), "A promessa e a mudança no silêncio das gaivotas", prefácio in: Francisco Conduto de Pina, *O silêncio das gaivotas*, Bissau, Fundação Camões/ Centro Cultural Português da Guiné-Bissau, 1997

TCHEKA, Tony (António Soares Lopes Jr.), "Os meninos da hora do Pindjiguiti e as mutações na poesia guineense", *Panorama. Novas literaturas africanas de língua portuguesa. Congresso Internacional*, Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, pp. 65-75

IV

MÁRIO PINTO DE ANDRADE: A ESCRITA DO CULTURAL

A OBRA INCOMPLETA DE MÁRIO PINTO DE ANDRADE

*Leonel Cosme**

Desde que, após o *25 de Abril* em Portugal e a entronização oficial dos Movimentos de Libertação em Angola, em 1974, Mário Pinto de Andrade subscreveu o Manifesto do grupo de "históricos" dissidente da direcção de Agostinho Neto (Hugo de Menezes, Joaquim Pinto de Andrade, Eduardo dos Santos, Gentil Viana, Adolfo Maria, etc.) conhecido por *Revolta Activa*, antevia-se que, um dia, seriam dissipadas, pelo seu testemunho, as sombras que pairavam sobre a formação e organização do moderno nacionalismo angolano, nas quais já se havia diluído o nome do que foi, até certa altura, o seu principal animador, como co-fundador do MPLA.

Em 1964, Andrade ainda escreve, na *Révolution Africaine* e em *Remarques Congolaises & Africaines,* dois artigos sobre a crise do **nacionalismo** angolano (tinha-se demitido da direcção do MPLA em 1962), mas, depois disso, guarda um inigualável pudor sobre o processo revolucionário angolano, significado por silêncios e constrições que o enclausuram voluntariamente num exílio exemplar, abstendo-se de o transformar num instrumento explícito de crítica ou contestação à linha de orientação que o seu sucessor, Agostinho Neto, imprimiu ao MPLA, não obstante o "direito" histórico que lhe advinha de ter sido o primeiro presidente do Movimento, pilar da sua organização no exterior de Angola e primeiro teorizador do nacionalismo angolano moderno, nas suas vertentes cultural e política. Como para Amílcar Cabral, a luta revolucionária, centrada na conquista da independência dos seus países, era, para ele, antes de tudo, um acto de cultura e de patriotismo. (Só quebraria o silêncio em 1977, para, em entrevista ao *Diário de Lisboa* de 30 de Junho, manifestar o seu apoio a Agostinho Neto, aquando dos acontecimentos sangrentos de 27 de Maio, em Luanda. Foi, então, inequívoco: "Considerando-me sempre um militante do MPLA, em primeiro lugar

* Escritor e investigador.

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 131-151**

lamento profundamente a expressão criminosa e facínora que tomou a intentona de 27 de Maio, devida ao oportunismo e ambições políticas de Nito Alves e que levou à perda irreparável de comandantes e camaradas tão determinantes na luta de libertação nacional.").

Teria de causar, pois, alguma surpresa que, sete anos após a sua morte, tenha surgido, "com revisão e fixação do texto de José Eduardo Agualusa", um livro que não era o esperado: *Origens do Nacionalismo Africano*, edição das **Publicações Dom Quixote**. Dupla surpresa: primeiro, porque neste livro quase se restringe o processo histórico do nacionalismo angolano (Andrade chama-lhe protonacionalismo) ao período pan-africanista do começo deste século e só se aflora quer os movimentos emancipalistas (Andrade chama-lhes nativistas) participados por angolanos, portugueses e brasileiros do século XIX, quer os que enformaram o mais importante e decisivo "ponto de ruptura que será expresso pela geração que fará a sua entrada na cena da história, nos anos imediatos à segunda guerra mundial."

Andrade justifica a restrição: "Encarado na sua perspectiva histórica, o protonacionalismo é prisioneiro de um postulado de base que compõe a matriz ideológica do seu discurso: a reivindicação de africanos portugueses, no interior de um espaço hipotético – o Portugal-Maior (...) Na sua essência, foi produtor de um discurso com uma finalidade ilusória: assumindo-se como negros cultos, no molde ocidental, sujeitos da nação portuguesa e legalistas, esses ideólogos, por condições históricas conducentes à imaturidade na sua análise, não tinham atingido o grau crítico de compreensão lógica do sistema colonial português."

A segunda surpresa resulta do facto de, pensando-se este livro como a primeira parte de um trabalho que se completaria com a reflexão do autor sobre o processo histórico que se desenvolveu, designadamente, depois da **Conferência de Bandung**, em 1955, não existir nele uma nota introdutória para explicar a sua publicação póstuma. E, em vez desta, se ler, na capa, algo que frustraria todas as expectativas de publicação de trabalhos inéditos, se fosse tomado à letra: "Ao falecer, em Londres, a 26 de Agosto de 1990, Mário Pinto de Andrade deixou concluída a presente obra que o ocupou quase a vida inteira."

Quem conheceu Mário Pinto de Andrade *sabe* que ele escreveu muito mais do que este livro e que uma segunda parte da obra seria votada ao completamento elaborado do testemunho *sinóptico* que confiou a Michel Laban na entrevista publicada, também em 1997, pelas **Edições João Sá da Costa** – peça imprescindível para a compreensão dos silêncios e constrições com que Andrade defendeu, até à morte, o bom nome da sua *Dama*: o MPLA, como o pensou, sentiu e viveu, com as suas luzes e as suas sombras.

O precioso testemunho (frequentemente ambíguo e sibilino) dado por Andrade a Laban, e que se esperava pudesse, ainda durante a sua vida, ser apresentado como uma obra elaborada com preocupações epistemológicas, foi, entretanto, parcialmente suprido pelo contributo dos arquivos de Lúcio Lara, seu companheiro na formação do MPLA no exterior de Angola, vindos recentemente a público num livro editado, em Luanda, nos finais de 1997: **Um amplo movimento... Itinerário do MPLA através de documentos e anotações.**

Restringidas, também, a uma época (até Fevereiro de 1961), as memórias de Lara permitem, finalmente, através da correspondência dos homens que, desde a primeira hora, formaram e moldaram o MPLA, reconhecer os meandros de uma longa e árdua caminhada. E permitem, sobretudo, recolocar figuras como Viriato da Cruz e Mário Pinto de Andrade no memorial do nacionalismo angolano (que não se esgota, naturalmente, na linha oficial do MPLA), caídos em desgraça, o primeiro em 1963, e o segundo, definitivamente, em 1974, pelas suas posições contrárias à orientação de Agostinho Neto.

Lara é um dos poucos notáveis sobreviventes do "primeiro" MPLA, e a sua disponibilidade, agora, para a divulgação do seu arquivo histórico (conservado porque – di-lo a organizadora, Ruth Lara, sua mulher – "o Lúcio tem o hábito – a mania, dizia eu – de guardar todos os papéis: cartas, convites e, claro está, documentos"), tem o perfume da *última verdade*, aquela que, a despeito de possíveis incómodos, servirá para reconciliar as memórias e dissipar as opacidades.

Ruth Lara, em nota de abertura, diz por Lúcio o que muitos esperavam ouvir, um dia, de Mário Pinto de Andrade: "À medida que os "processos de paz" iam avançando, que o nosso MPLA ia deixando de ser "o nosso", que a juventude angolana ia tendo cada vez menos referências sobre o que afinal se tinha pretendido com essa gloriosa luta de libertação, foi-se tornando evidente que os documentos tinham de ser publicados (...) Esperemos que consigamos publicar também os outros volumes que faltam, que o livro atinja o objectivo para que foi concebido e venha a incitar mais camaradas a publicar o material que possuem."

Este voto, obviamente dirigido aos militantes fiéis ao MPLA "histórico", já tinha começado a realizar-se em meados dos anos 80, com a publicação, em Luanda e por conta e risco do autor, das "memórias" de Njamba Iemina, membro dirigente do MPLA desde 1965, num opúsculo intitulado *O Mundo e o Homem – A Luta pela Sobrevivência*. Livrinho ingénuo e voluntarista, sobre o qual foi, na altura, guardado um silêncio compassivo, tem o mérito de contribuir para a clarificação de um dos *tabus* do MPLA – a

Revolta do Leste, o mais nítido sinal de que o MPLA não era imune às tensões tribalistas e regionalistas que já dilaceravam, noutros quadrantes de África, alguns países há pouco independentes, produzindo *coágulos* como Daniel Chipenda e Jonas Savimbi.

A síndrome das rivalidades étnicas já tinha sido assinalada, aliás, por um escritor que desempenhara superiores cargos governamentais, Pepetela, em 1980, no seu romance *Mayombe*, reportado às tensões existentes entre os guerrilheiros do MPLA na região de Cabinda. Agostinho Neto deu-lhe o *imprimatur*, antes da sua morte ocorrida em Setembro de 1979, significando, para o Movimento e toda a gente, que a denúncia subtil do tribalismo, por parte de um incondicional do MPLA, como era considerado Pepetela (chegara a vice-ministro da Educação), tinha objectivos pedagógicos e não se confundiria, sequer como *aviso*, com as asserções mais "reaccionárias" de que o MPLA não se livraria dos cismas étnicos comuns a quase toda a África subsariana e de que a construção de um Africano Novo, tendo por paradigma o Homem Novo, moldado na forja e na bigorna do marxismo, seria uma utopia.

Em 1971, Mário Pinto de Andrade desloca-se à Frente Leste, pouco depois de haver cessado as suas últimas funções na direcção do Movimento como secretário coordenador. Ali se apercebe da crise perigosíssima que ameaçava dividir Angola e, por cisões regionalistas que a Zâmbia apoiava na pessoa de Daniel Chipenda, inviabilizar a unidade nacional defendida pelo MPLA e já de si abalada pela existência dos Movimentos rivais – a UPA/ /FNLA, de Holden Roberto, e a UNITA, de Jonas Savimbi, tendo estas como base de apoio, respectivamente, os povos kikongo, do Norte, e umbundo, do Centro-Sul.

A Frente Leste seria ferida por forte cisão, como é sabido, em 1974, com a deslocação de Chipenda para a órbita da FNLA. Mas em 1971 ela já suscita a Mário Pinto de Andrade o último passo da entrevista concedida a Michel Laban em Junho de 1987: "Aí começa uma outra história à qual é preciso consagrarmos uma sessão em particular: é uma outra visão, a visão cultural da Frente Leste. Tornei-me etnólogo do meu próprio país..."

Um ano antes, ao mesmo entrevistador, Andrade confessara, referindo-se à década de 60: "(...) é no decurso destes anos que, observando-me a mim mesmo, pude apreciar ou conhecer os homens, os homens da minha geração, no fogo da acção política: conhecê-los de uma outra maneira. (...) A acção política é um grande revelador das capacidades, qualidades, ambições, vontades de poder... Em suma, a multiplicidade dos caracteres dos homens. Este engajamento colectivo permitiu-nos conhecermo-nos uns aos outros. Mas que se pode saber exactamente de um homem? É uma grande interrogação."

Bastariam estas duas declarações, com as suas elipses e reticências, para imaginar o grau de desânimo e desencanto que, muito cedo, começaram a ferir os sonhos do escritor, sociólogo e político que era Mário Pinto de Andrade.

Em Julho de 1987, numa entrevista concedida ao semanário ÁFRICA, de Lisboa, a propósito do **Simpósio sobre a Literatura e a Cultura Cabo-Verdianas**, realizado na cidade de Mindelo, em Novembro do ano anterior, e referindo-se ao posicionamento da "geração de 50", a que ele pertencia literária e ideologicamente, Andrade reconhecia: "Essa geração está a ser dizimada pela crueldade da História, pelo destino trágico que comporta os políticos."

Tinham sido assassinados Amílcar Cabral e Eduardo Mondlane (o acidente que vitimou Samora Machel era suspeito para muita gente), votados ao ostracismo Viriato da Cruz e ele próprio, retirados da luta anticolonialista Mário António, Manuel Lima e Noémia de Sousa, entre outros.

Em Janeiro de 1988, na cidade da Praia (num encontro casual com o autor destas linhas e Leston Bandeira, ambos em função jornalística do semanário ÁFRICA), Andrade espelhava uma filosófica resignação, como se a vida o tivesse convencido de que, em certas circunstâncias, a melhor maneira de combater a adversidade era sobreviver-lhe.

Na verdade, Andrade era um sobrevivente de certa História, aquela que apelava à revolta dos negros de todo o mundo contra "o escândalo de ser Negro", aquela que reatava o fio da história de África, cortado durante quase cinco séculos de escravidão, e reivindicava a reposição da dignidade do Negro por meio das ideias ou das armas – ou de ambas ao mesmo tempo, se fosse necessário. Por isso, estivera em vários momentos com Césaire, Senghor e Fanon, acompanhara-os nos apelos e na indignação participando nos Congressos pan-africanistas da Europa, América e África, mas deplorando que a indignação de Fanon o tivesse levado a apoiar o "terrorismo" da FNLA em Angola e que as flâmulas da Negritude de Césaire e Senghor tivessem ficado a meia haste: Senghor *dialogando* com portugueses e brasileiros sobre as virtualidades luso-tropicalistas e Césaire *refixando*, depois de abandonar o Partido Comunista, o seu entendimento da Negritude (como o cita Lúcio Lara, nas suas referidas memórias):

> A négritude estava carregada de perigos e tendeu a tornar-se escolas, igrejas, teoria, ideologia. Sou pela négritude do ponto de vista literário e como ideia pessoal, mas estou contra uma ideologia fundada na négritude. Não creio em absoluto que a "négritude" resolva tudo; em particular estou de acordo, nesse ponto de vista, com aqueles que criticam a négritude quanto a certos usos que se pode fazer da mesma, quando a teoria literária se põe ao serviço de uma política (...)

Marxista, ou pelo menos marxiano até ao fim, Andrade não poderia estar de acordo com esta *reformulação* da Negritude, porque, para além das suas vertentes culturais, a considerava um instrumento político de afirmação do Negro, indissociável da consciência do "escândalo" que estava na base das acções, teóricas ou revolucionárias, do movimento pan-africanista em todo o mundo, não obstante as diferenças das suas motivações nos Estados Unidos, na América Latina ou em África, onde o Negro se sentia sempre oprimido ou discriminado e ansiando pela mesma *libertação* – social, económica ou política, quando não todas juntas, como sucedia nos territórios sob custódia colonial.

Com efeito, nos anos 50 ainda os movimentos pan-africanistas, temperados pelo debate negritudinista (para Senghor e Césaire a cultura precedia a política, enquanto que para Fanon a política, podendo desembocar na luta armada, era em si mesma um acto cultural), actuavam sobre os estudantes universitários progressistas oriundos do Ultramar português. Lia-se Langston Hughes, Richard Wright, Countee Cullen, Guillén, Césaire, Senghor. E para Andrade, em particular, não era estranha a questão do biologismo que até há muito pouco tempo atrás envolvia etnólogos e antropólogos portugueses e brasileiros. Mário Pinto de Andrade refere leituras de Gilberto Freyre, Artur Ramos e Nina Rodrigues, mas não lhe seriam estranhos os portugueses Mendes Correia e Eusébio Tamagnini.

Foi Andrade, sem dúvida, o grande propugnador da Negritude em Portugal, primeiro como ensaísta (ele não se considerava um escritor de "criação", apesar das suas incursões na poesia e no conto), depois como activista dos movimentos anticolonialistas, desde o MAC até ao MPLA.

Logo em 1951, na MENSAGEM da Casa dos Estudantes do Império, n.º 12, a propósito de uma conferência polémica proferida, em Luanda, no ano anterior, pelo dr. Tomé das Neves e publicada no **Brado Africano** de 23 de Dezembro do mesmo ano, Andrade abre o debate com um artigo – *A Literatura Negra e os seus problemas* – que conclui no boletim seguinte, de Janeiro de 1952:

> (...) E a poesia é naturalmente a expressão artística da própria vida. Das queixas aos deuses, passamos ao realismo social de Countee Cullen, Claude Mckay, Langston Hughes e outros. A hora é de afirmação, de presença e de novos cantos. A terra americana construída também sobre os ombros negros nunca foi América para os negros. Urge, pois, trabalhar por uma verdadeira pátria de liberdades.

E passando dos Estados Unidos para a América Latina (nunca alude ao "caso português", por motivos óbvios):

> (....) Guillén não se confinaria simplesmente ao aproveitamento pitoresco das canções populares, ao tom de "mulateria simpática y algo picaresca". Algo mais profundamente humano vai preencher o conteúdo da sua obra poética: a denúncia das injustiças sociais e em particular a presença do Homem Negro no mundo de todos os homens. E é neste aspecto que Nicolás Guillén é essencialmente um poeta negro: porque da sua poesia chega até nós a inquietação do Homem Negro, a sua "negritude", numa palavra (...)

Estava içada a bandeira da sua *luta*... Em 1953, de parceria com Francisco José Tenreiro, publica, ainda em Lisboa, um Caderno de *Poesia Negra da Expressão Portuguesa*, com uma emblemática dedicatória a Nicolás Guillén, "a voz mais alta da negritude de expressão hispano-americana", no qual figuram Alda Espírito Santo e Francisco José Tenreiro (S. Tomé), Agostinho Neto, António Jacinto e Viriato da Cruz (Angola) e Noémia de Sousa (Moçambique). A exclusão de nomes a que não se negaria a *africanidade* (pelo amor ou pelos vínculos naturais a África), como é o caso de Alda Lara ou António Neto, por simples exemplo, e dos cabo-verdianos em geral, não poderia ser tomada por critério de *cor*, já que o Caderno contemplava a tríade consagrada do branco-negro-mestiço.

Os antologiadores previam a controvérsia e, quer na nota de abertura (escrita por Andrade), quer na final (escrita por Tenreiro), justificavam os critérios: o do primeiro inequivocamente político, o do segundo vagamente sociológico.

Dizia Andrade:

> Este caderno é, em última análise, a expressão de uma ansiedade; possam todos compreendê-la e amá-la. Não se destina pois aos que, em matéria de poesia, apenas sabem esquadrinhar os exercícios formais ou àqueles que, para iludir os seus preconceitos e o seu racismo, nos acusam de racismo. Destina-se fundamentalmente aos que sabem encontrar-se reflectidos nesta poesia e aos que, compreendendo a hora presente de formação dum novo humanismo à escala universal, entendem que os negros exercitam também os seus timbres particulares para cantar na grande sinfonia humana.

Por sua vez, Tenreiro ressalvava a omissão de poetas cabo-verdianos:

> Poder-se-á estranhar a ausência de poetas de Cabo Verde: tal sucede por, em nossa opinião, a poesia das ilhas crioulas, com raríssimas excepções, não traduzir o sentimento da negritude que é a razão-base da poesia negra. De menos interesse por isso? Menos válida para a compreensão global do mundo negro? De forma alguma. Trata-se porém de uma poesia de características regionais bem vincadas, fruto de aculturação do Negro no Arquipélago e como tal merecedora de um estudo muito particularizado.

Em 1958, Andrade já refazia o critério que presidira à organização do Caderno, publicando a *Antologia de Poesia Negra da Expressão Portuguesa*, em Paris, mas, em 1963, Tenreiro ainda se justificava da exclusão dos cabo-verdianos, em artigo inserto na MENSAGEM de Abril:

> Os poetas caboverdeanos, um pouco como os da negritude, bebiam o drama da sua temática na poesia de raiz popular, em crioulo, ou directamente no espectáculo da terra onde as próprias árvores têm fome. Não obstante, na poesia de Cabo Verde cimentaram-se através de uma linguagem que cheira ainda às velas salgadas dos tempos de quinhentos, à amorabilidade doce das gentes da Guiné e à inquietação nostálgica e sebastianista do português da metrópole.
>
> Por isso afirmei a propósito, em tempos já distantes, que a poesia das ilhas crioulas, com raríssimas excepções, não traduzia o sentimento da negritude que é a razão-base da Poesia negra.
>
> (...) Tínhamos assim em 1953 a poesia do exótico, afastada das realidades miúdas da vida do homem; a negritude ou poesia da consciencialização do homem perante as mesmas realidades e, finalmente, a poesia da amorabilidade, a Caboverdeana, que não voltando as costas à vida tomada no conjunto dos seus valores, consubstancia em si o caso particular de um encontro generoso de civilizações.
>
> (Hoje) a tendência é para uma aproximação com a poesia Caboverdeana, logo que os poetas de Angola e de Moçambique ganhem como aqueles formas de expressão própria, como se o português se recriasse ali outra vez como língua. Poesia de terras novas, batidas dramaticamente pela história, enriquecidas pela diversidade de contribuições culturais; a ela está reservado o papel mais vigoroso e belo na poesia em língua portuguesa.

Algo separava Andrade de Tenreiro... Em 1963, aquele dirigia um movimento revolucionário, empunhando armas contra o colonialismo português, enquanto Tenreiro dava aulas na Escola Superior Colonial que formava funcionários administrativos destinados aos territórios ultramarinos.

Em 1967, numa antologia temática publicada em Argel, – *Literatura africana de expressão portuguesa* – o termo *negra* já não tem lugar. O grande móbil, agora, é outro: trata-se de usar todos os recursos para a luta política anticolonialista. E justifica a maior abrangência: "O processo evolutivo da formação dos povos das ilhas do Atlântico distingue-se pela sua *diversidade*. Todavia, os métodos da colonização portuguesa e os termos em que, actualmente, se exprime a contestação dos oprimidos, criam uma identidade de situação ao escritor, seja ele originário de Cabo Verde ou de Angola."

De facto, já em 1958 Andrade tinha reformulado o seu critério negritudinista ampliando o número de poetas antologiados em 1953 e juntando-lhes

os cabo-verdianos Jorge Barbosa, Aguinaldo Fonseca, Ovídio Martins e Gabriel Mariano. Ainda que Cabo Verde constituísse um "caso de regionalismo africano" (era, na verdade, uma nação crioula), como não excluir, em semelhantes circunstâncias, outras nações crioulas da América Central?

Numa entrevista concedida ao semanário ÁFRICA, em 7 de Janeiro de 1987, Mário Pinto de Andrade penitencia-se, até certo ponto, declarando que tinha feito "autocrítica" sobre a sua análise da literatura cabo-verdiana feita em 1953:

> (...) Há uma nova posição minha em relação à literatura produzida pelos claridosos. No tempo histórico da nossa primeira leitura da Claridade – antes da Segunda Guerra Mundial – queríamos encontrar aspectos da temática literária e ensaística se integravam no nosso projecto, no quadro da reafricanização dos espíritos.
>
> (...) O discurso dos claridosos era um discurso etnológico. Reduzia a africanidade a Santiago. Não nos falam do peso dos valores negros na sociedade global, porque se colocavam na insularidade dentro da insularidade.
>
> (...) Já em 1958 era necessário investir na cultura cabo-verdiana, nos valores negros e na sua dinâmica. Parece-me que a evolução geral de Cabo Verde inserido no mundo nos dá razão – porque actualizou a africanidade cabo-verdiana.

Este registo de reafricanização de Cabo Verde que Andrade faz em 1987 (Cabo Verde era independente ainda sob a égide do mesmo PAIGC com cabo-verdianos de origem que haviam estado na liderança da luta pela independência da Guiné, como Aristides Pereira e Pedro Pires, entre outros) não seria tão evidente, tanto nesta altura como em 1958, para alguns intelectuais cabo-verdianos que consideravam o seu país como um produto da simbiose cultural luso-africana, aos quais não repugnavam mesmo as associações *luso-tropicalistas* com o Nordeste brasileiro, inspiradas por Gilberto Freyre – ainda, portanto, no trilho dos claridosos.

Na MENSAGEM n.º 6, de 1958, Gabriel Mariano não desdenha citar o escritor e sociólogo brasileiro e refere Cabo Verde como "um exemplo da colonização portuguesa dos trópicos" (não comparável, todavia, ao de Angola ou Moçambique), mas distinguindo:

> Em Cabo Verde os obreiros foram dois: o branco e o negro. Deles nasceu um tipo humano, mestiço, insular tropical e culturalmente definido. E seria este tipo humano quem, por razões especialíssimas, viria, espalhando-se pelas ilhas, a criar uma sociedade diferente em suas características daquelas duas forças que em Cabo Verde se encontraram.

> (...) Do mesmo modo quem lançou os alicerces da sociedade cabo-verdiana foi o homem crioulo, o próprio cabo-verdiano: o negro, o mulato e o branco. Quanto ao português da Metrópole, o português reinol, "sem contaminações tropicais", ido para o Arquipélago depois do "surto colonizador inicial", só havia um caminho: adaptar-se aos estilos novos que começavam madrugando em Cabo Verde.

Gabriel Mariano queria dizer que, diversamente do sucedido no Brasil, a matriz cultural dominante em Cabo Verde era *crioula* – e já não a lusitana, como no Brasil, nem africana, como esperava Andrade, ao aspirar a uma *reafricanização.* Para Mariano e outros, como Onésimo Silveira, o processo biológico e cultural da *cabo-verdianidade* estava concluso e definido. No dizer de Onésimo, secundando Mariano, "o mestiço cabo-verdiano não é híbrido, não é soma de parcelas. Ele é cultura, ele é alma."

Onésimo vai mesmo mais longe. Em 1998, num ensaio para os Cadernos do Pavilhão de Portugal da EXPO'98, – *Língua Portuguesa: a Herança Comum* – ele recupera Gilberto Freyre, na sua leitura de Gabriel Mariano:

> O mestiço é, para Gabriel Mariano, portador de uma sensibilidade inconfundível, criador de uma língua e uma literatura com qualidades fortemente identificadoras. São alguns dos valores que conferem autonomia civilizacional ao homem cabo-verdiano. Mas o quadro civilizacional é novo, porque não é nem sub-europeu nem sub-africano, mas, sim, luso-tropical. O branco, o negro e o mulato são os arquitectos da estruturação da sociedade que empresta o seu corpo à encarnação dos valores espirituais dessa civilização nova.

E concluindo, ele próprio, que o processo sociológico de Cabo Verde estava definido, Onésimo não dá espaço para os pressupostos de Mário Pinto de Andrade sobre a *reafricanização*:

> A colonização portuguesa, sem programar, tinha criado nas ilhas desertas uma sociedade nova, com coloração fortemente ocidental. Talvez sem o desejar, tinha acabado por dotar essa mesma sociedade de uma ferramenta política e institucional de formato e inspiração ocidental. Chegava ao fim o auto da formação de Cabo Verde, sob o impulso do "acaso e da necessidade" (...)

Dito isto, parecia que a omissão dos cabo-verdianos, em 1953, do Caderno de Andrade-Tenreiro tinha boas razões para ser sustentada... Em 8 de Julho de 1988, numa entrevista conduzida por José Carlos Venâncio para o semanário ÁFRICA, Gabriel Mariano mostrava compreensão pelo critério dos seus organizadores:

> (...) É que eu suponho que esta expressão "poesia negra" constituía um obstáculo para eles. Esta "linha" na negritude dos primeiros tempos, a tal expressão "poesia negra" é que dificultava que eles incluíssem os poetas cabo-verdianos. Se tivessem escolhido outra designação, uma perspectiva mais ampla, não haveria problema em incluir os poetas cabo-verdianos. Tanto assim é que depois o Mário de Andrade ao fazer a segunda antologia incluiu aí os poetas cabo-verdianos... Agora, que a poesia cabo-verdiana não coubesse nessa designação de "negritude" é verdade. Essa expressão não tinha cabimento em Cabo Verde. Seria absurdo designar um movimento cultural cabo-verdiano de negritude, branquitude ou mulatitude.

Mariano não se lembrara, contudo, de que a segunda antologia, a de 1958, de Paris, que o incluía também a ele, continuava a designar-se de "poesia negra"... O que mudara fora o critério de Andrade, tornado mais maleável por motivos políticos e ideológicos: não estavam os "crioulos" de Cabo Verde a lutar, na Guiné, de armas na mão, pela libertação de África?

Andrade não confessaria isto no conclave realizado no Mindelo, em Novembro de 1986, sobre o movimento da **Claridade**, mas o que declarou na sua alocução foi bastante para se fazer entender:

> Pensamos ter suficientemente esclarecido que a nossa leitura da Claridade esteve, durante largo tempo, eivada de preconceitos – seja dito aqui, no que nos toca pessoalmente, à guisa de autocrítica. Movidos pela impaciência duma literatura "engagée", com imperativos formais recortados no apelo directo, escapou-nos o enraízamento da sua temática no meio social cabo-verdiano, pensando então que a poesia dos claridosos se teria afastado do inquérito aos sentimentos populares (...)

Mas estaria finalmente certo Andrade, em 1986, ao reflectir que nos "sentimentos populares" do povo cabo-verdiano estava depositado o "capital simbólico" da *Claridade*, indicador do "marco cultural da identidade colectiva" e de "uma integração que participa do fenómeno da *transversalidade ideológica*"?

Ver-se-ia que nem todos os cabo-verdianos cultos e politizados faziam a mesma leitura política e sociológica sobre o pressuposto da "reafricanização", esperança com que Mário Pinto de Andrade terminou a sua comunicação ao simpósio do Mindelo: "Esperamos que os intelectuais africanos, na pluralidade das suas reflexões, tragam a esta problemática decisiva para o devir social do nosso continente, uma nova claridade."

Só que as coordenadas dos claridosos não passavam tanto por África como Andrade desejava. Um dos fundadores da *Claridade*, Baltazar Lopes

(que Andrade declara só ter conhecido depois da independência de Cabo Verde), consagrado autor do romance *Chiquinho* (1947) e de uma importante obra de ficção e ensaio, dizia, em 1987, no discurso proferido aquando do recebimento, em Lisboa, da Comenda do Infante D.Henrique:

> O que nos importava (...) era o solo cabo-verdiano, os seus problemas, o seu povo.(...) Creio ser lícito e oportuno situar o nosso movimento na confluência de outros dois: o movimento brasileiro dos anos trinta, de que o nosso foi quase contemporâneo, e o neo-realismo português, a cuja eclosão antecedemos no tempo. Esta simultaneidade subalterniza um problema que é costume levantar-se a propósito da Claridade: o da pseudo-influência brasileira. O que sucedeu foi que a seivosa e magnífica literatura brasileira de ficção daqueles anos trinta, cuja maior expressão foi porventura a chamada Literatura do Nordeste, nos confirmou o nosso propósito, pela explosividade de tantas realizações prestigiosas que, para mais, abordavam com frequência temas pontualmente convizinhos que os sociólogos e etnólogos daquela conjuntura intelectual nos traziam para as nossas tentativas de definir o perfil do homem cabo-verdiano e o seu enquadramento histórico-cultural.
>
> (...) E o curioso é que a eventualidade de um estatuto de adjacência de que então bastante se falava (e que já era politicamente uma tomada perigosa de posição) era encarada por nós numa perspectiva simpática, uma vez que sentíamos – creio que com razão – que ela, a adjacência, nos permitiria uma legitimidade e uma actividade endógena – no interior do nosso meio social, mais eficiente e possível do que na sufocação do clima em que se vivia sob a égide dos valores do império colonial português, cujos agentes e sacerdotes não podiam admitir que um grupo de jovens naturais de uma colónia pretendesse evidenciar que a sua terra – Cabo Verde, no nosso caso – dispunha de uma personalidade diferenciada, autónoma, responsável.
>
> Lembro-me bem que com frequência aludíamos nas nossas conversas ao nosso ipiranguismo, vocábulo inspirado na expressão "Grito do Ipiranga" que, como se sabe, foi o pregão e o lábaro da independência brasileira.

Na *nova claridade* imaginada por Andrade não havia espaço para as visões "etnológicas" e "luso-tropicalistas" da *antiga claridade*, como nesta não fazia ninho a "negritude" nem o "pan-africanismo" norte-americano ou francófono. Os cabo-verdianos propugnavam a sua identidade nacional – *crioula* – e esta, em 1986 (e depois de 1986) só convergia para a África Negra pelo cânone, marxista e revolucionário, dos militantes do Partido conquistador da independência de Cabo Verde e da Guiné: o PAIGC.

Mais explícito ainda do que Baltazar Lopes, em 1987, seria o escritor Germano de Almeida, advogado formado em Portugal como a maioria dos licenciados cabo-verdianos das gerações anteriores à luta pela independência,

em entrevista de Rodrigues da Silva, no *Jornal de Letras* de 22 de Abril de 1998:

> (...) É que em Cabo Verde não se lutava contra o branco, contra o colono. O colonizador éramos nós: o caboverdiano é que servia de chefe de posto, de administrador, era ele quem batia no próprio caboverdiano, quem prendia, quem julgava. Então a independência significava melhoria das condições de vida, não estarmos sujeitos 'à seca que nos matava de tempos a tempos. Ora a independência não trouxe essa melhoria no imediato. E acabou por ser vista como uma promessa não cumprida pelo partido que levou o país à independência.
> (...) há tempos, o Aristides Pereira afirmou que se tivessem perguntado aos caboverdianos se queriam ser independentes, eles diriam que preferiam uma autonomia ou uma federação com Portugal. Foi muito contestado, depois terá dito que não foi isso que afirmou. Bom, se ele não afirmou isso, afirmo-o eu. Porquê? Eu quis ser independente, mas os que, como eu, quiseram a independência, são uma minoria, uma franja que não tem problemas de emprego. A população em geral, essa com passaporte português poderia emigrar. E assim não pode. O que não tem nada a ver com não ser caboverdiano. O caboverdiano é patriota, mas não é nacionalista. O sentimento de dizer "quero ser caboverdiano a todo o custo, qualquer que seja o preço que eu tenho que pagar por isso" não é uma característica do nosso povo.

Nesta altura, se fosse vivo, Mário Pinto de Andrade já não ficaria escandalizado com aquelas afirmações, saídas da boca de um militante ou simpatizante do PAIGC. Muita água tinha corrido sob as pontes de África e do Mundo...

Em 1988, durante o nosso encontro na cidade da Praia, mal cintilava nos seus olhos penetrantes um brilho de esperança pelos destinos imediatos de África e de Angola em particular, cujo solo ele pisara, pela última vez, vivo, meteoricamente, em 1974, quando o MPLA, envolvido numa luta de vida ou de morte contra os Movimentos rivais, não admitia quaisquer dissidências ou "revoltas" – activas ou passivas.

Haviam caído, ou estavam para cair, alguns dos seus pares na luta pela libertação de África. Aos agentes, directos ou indirectos, do colonialismo e do neocolonialismo não repugnavam os meios da traição e do assassinato para atingir os fins: o poder, com todas as prerrogativas inerentes.

A rectaguarda internacionalista também era abalada na Europa. Com o advento da "Perestroika" e, depois, a queda do muro de Berlim, o nacionalismo africano começava a ser esfacelado por erupções regionalistas e tribalistas que só tinham a lógica do poder pessoal, estribado em sentimentos primários que séculos de colonizações não haviam dissipado.

Observando isto, no Leste de Angola, em 1971, onde o MPLA, a FNLA e a UNITA disputavam o terreno combatendo entre si, Mário Pinto de Andrade reconheceu que precisava de ser etnólogo dentro do seu próprio país...

Em 1988, continuava a hesitar em pronunciar-se sobre os avatares do nacionalismo angolano (pelo qual quase chegara a passar fome em Argel), obviamente para não ser acusado de prejudicar o processo da reconstrução de Angola, que seguia uma via mitigada do socialismo (contudo à maneira de Agostinho Neto, que não era um incondicional do cânone soviético). Mas, na cidade da Praia, já o seu rosto opaco (prenunciando, talvez, o mal que o vitimaria cerca de um ano e meio depois), as suas reticências e os silêncios prudentes com que entremeava as perguntas e respostas, não se fechava à ideia de que uma sua análise ao processo histórico africano, com Angola incluída, só aguardava a "melhor oportunidade" para vir a lume. Só teria sido, de resto, por uma razão ponderosa que ele suspendera a entrevista com Michel Laban, em 20 de Junho de 1987, sem entrar no âmago da ascensão dos angolanos à independência, com todos os choques, rupturas e contradições, entre as quais avultaria, certamente, a reformulação do MPLA-Movimento num Partido marxista-leninista.

Mesmo quando insinuava críticas, não deixava de luzir no seu olhar penetrante uma centelha de esperança, ou uma fé. Aliás, não era difícil compreender a necessidade desse arrimo numa terra como Cabo Verde, que ele visitava frequentemente, para formar quadros, dar conselhos ou renovar energias, terra onde viviam amigos e companheiros de longa data, fiéis aos mesmos ideais (Luís Cabral e Ana Maria Cabral, irmão e mulher de Amílcar, Aristides Pereira, Pedro Pires, etc. etc., e onde o PAIGC (agora PAICV) conseguira o único sucesso da independência das colónias portuguesas: unidade nacional, desenvolvimento, tranquilidade, entusiasmo e confiança no futuro – como se já não perturbassem mais ninguém os uivos do vento leste e os velhos fantasmas da seca. Era, de facto, quase impossível estar em Cabo Verde em 1988 e não acreditar que a vontade do Homem pode criar rios e remover montanhas – sonho que ele ainda alimentava em 1976, na Guiné-Bissau, quando era Coordenador do Conselho Nacional de Cultura, trabalhando directamente com o então Presidente Luís Cabral.

Só que não seria fácil para Mário Pinto de Andrade representar a esperança em África com o exemplo de Cabo Verde, terra crioula de mestiços luso-tropicalizados, onde não tinha feito carreira a Negritude nem o Pan-africanismo e alguns dos seus intelectuais não hesitavam mesmo em declarar serem os cabo-verdianos mais europeus do que africanos...

Ora, todas as escoras do pensamento e da acção de Andrade tinham como base a rejeição da *crioulidade*, por muitos entendida como um produto

informe do assimilacionismo colonial, que também Agostinho Neto representava assim, num artigo – *Introdução a um colóquio sobre POESIA ANGOLANA* – publicado, em 1960, no boletim da C.E.I., MENSAGEM, n.º 5/6:

> Sabemos que "assimilado" é um indivíduo que se encontra entre dois mundos. Desenraízado, sem laços que o unam ao seu povo, sem a sua língua, sem os meios de realizar a sua vida conforme a sente, não se encontra também no mundo europeu, cujos costumes adoptou, cuja língua fala, cujos hábitos pratica, sem que todas essas características culturais sejam de facto sentidas, sem que façam parte do seu eu. Pratica-as muitas vezes com repulsa. É o homem marginal dos antropólogos, tendendo a constituir um agrupamento isolado, culturalmente mestiço, flutuante entre dois povos, entre duas culturas, aos quais não se pode ligar. (...)

Nesta altura, Agostinho Neto não se apercebia de que estava a dar força aos ideólogos mais "racistas" do regime colonial português, que usavam argumentação semelhante para defender a "pureza" da raça branca...

Não era aquele, para os cabo-verdianos, o caso do seu povo e do seu país. Nem para os martiniquenhos. Nem para os haitianos. Nem para os cubanos. Porque se sentiam nações com uma individualidade própria, falando a língua do colonizador ou a língua-mãe, sem se julgarem reféns ou sequer tributários do passado colonial.

Naturalmente, Andrade não se podia considerar nem assimilado, nem crioulo, mas *angolano* em África, como um português na Europa ou um brasileiro na América, isto é, um nacional moldado por uma certa história e uma certa geografia, geradoras de um certo psiquismo. Observava, portanto, com alguma displicência os vários exercícios teóricos, e quiçá oportunistas, que se desenhavam, sobretudo em Portugal, para *relançar* a herança biológica e cultural do colonizador português, chamando-se-lhe crioulismo, mulatismo ou luso-tropicalismo – como se fosse um facto singular o que, pela simples razão do encontro de culturas e de sangues, aconteceu sempre que os povos se cruzaram, dando origem a novas individualidades nacionais. Para o reconhecer, nem seria preciso sair da Europa...

Mário António (Fernandes de Oliveira) é o principal *responsável* pela identificação de uma franja "crioula" da sociedade angolana, seguindo *pari passu* o trilho de Gilberto Freyre na delineação do homem "luso-tropical". Ainda vivendo em Luanda, mas já distanciado do empenhamento nacionalista que o fizera passar alguns dias na prisão, em 1959, uma adesão ainda tímida à tese freyriana desponta no seu ensaio publicado em 1961 – *A Sociedade Angolana do fim do século XIX e um seu Escritor.* Renova esta adesão noutro artigo inserto na MENSAGEM n.º 2, de 1962, – *Uma vasta zona de*

mestiçagem cultural – precisamente no mesmo ano, e também na MENSAGEM, em que Alfredo Margarido, numa crítica ao ensaio de Rodrigues Júnior, – *Literatura Ultramarina* – observa sobre o luso-tropicalismo que "não é agora o momento de insistir no exame da justificação da alienação das sociedades tropicais possibilitadas pelo sr. Gilberto Freyre." Compreendia-se a *inoportunidade* insinuada por Margarido: a política colonial portuguesa, nesta altura, agarrava-se à tese do sociólogo brasileiro como a uma tábua de salvação...

Em 1968, Mário António, no livro *Luanda – "Ilha" Crioula*, publicado em Lisboa, quando já frequentava o Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina (até 1962 chamado Instituto Superior de Estudos Ultramarinos e, antes disso, Escola Superior Colonial) sustenta decisivamente a tese crioulista, que reitera e desenvolve em artigos e lições na Universidade de que é docente.

Mário Pinto de Andrade, ligado a Mário António pela poesia e pela política, desde quando este era co-fundador do chamado Partido Comunista Angolano (de pouca dura), logo transformado no embrião do movimento que se converteria no MPLA, nunca foi ostensivo quanto à tese de Mário António, aplicada a uma "franja" da sociedade angolana. Afinal, em evidência estava uma questão de nomenclatura, em que apareciam crismados de "crioulos" os nativos "civilizados" que vestiam à europeia, frequentavam a escola, falavam português (para muitos deles era a língua-mãe) e comiam bacalhau com batatas no Natal...

Mas se em Mário António a crioulidade, a negritude e o luso-tropicalismo – conforme as fases do seu percurso de ensaísta – chegam a confundir-se na caracterização do mesmo sujeito, em Mário Pinto de Andrade as três qualificações são perfeitamente distintas e, por isso, nunca por ele poderiam ser tratadas ao mesmo nível, já que possuíam cargas ideológicas diferentes e até antagónicas: a negritude e o luso-tropicalismo opunham-se como duas correntes de sinal contrário.

Crioula, para Mário António, era a *elite* dos filhos da terra negros e mestiços, como está evidente neste passo de um artigo de 1972, inserto na revista **Ocidente**, de Lisboa – *História de uma traição:* "Repare-se, antes do mais, que a africanidade de Paixão Franco, como de resto acontecia com quase todos os escritores crioulos, era uma africanidade que excluía a maioria dos seus conterrâneos africanos, na medida em que atenta só àqueles que haviam apreendido significativamente a cultura europeia (...)".

Já Mário Pinto de Andrade restringe o termo crioulo ao uso da língua, distinguindo as diversas situações em que ele opera nas várias colónias portuguesas. Quanto a Angola, sustenta Andrade, na entrevista dada a Daniel

Reis para o **Diário de Lisboa** de 30 de Junho de 1977: "O português foi mais difundido na orla marítima e nas cidades urbanizou-se um pouco mais. Mas o que existe nas cidades, especialmente na de Luanda que eu conheço melhor, é uma linguagem cuja base estrutural é o quimbundo, que domesticou o português. A maneira como fala o luandense, tal como Luandino Vieira exprime nos seus contos, é o quimbundo domesticando o português. Na luta entre o quimbundo e o português, é o quimbundo que se sobrepõe." (...)

Neste ponto, caberia a reflexão que Inocência Mata faz, a respeito de S. Tomé, no seu livro *Diálogo com as Ilhas:*

> Já René Depestre, no seu estudo *Bonjour et Adieu à la Négritude*, sobre as sociedades americanas – quero dizer, do continente americano e territórios insulares – chama a atenção para certa perspectivação no estudo das sociedades crioulas. Segundo René Depestre, esses estudos têm-se caracterizado pela minimização da capacidade de reelaboração e de reinterpretação (na acepção em que outra estudiosa das sociedades crioulas, Julie Lirus, utiliza o conceito, aplicando-o à análise das sociedades antilhanas): reinterpretação pelo grupo etnocultural maioritário dos elementos europeus e sua assimilação ao nível do substrato. Pelo contrário, destas sociedades o que se estuda e o que se procura determinar é o grau de europeidade e a procura de uma "raiz europeia" das diversas manifestações culturais, da dança à música, das crenças às práticas mágico-religiosas, da culinária aos usos e costumes...

Nas águas de Mário António navegaram, depois, os epígonos académicos desse luso-tropicalismo crismado. Hoje, a *crioulidade*, propugnada por brancos e mestiços geralmente radicados na Europa, emerge como o registo da marca lusitana, com ressaibos no mínimo revivalistas, como se não fosse suficientemente gratificante para os historiadores da colonização portuguesa registar que Portugal abriu aos povos das suas colónias os caminhos do Mundo (para o melhor e para o pior, como é próprio da humanidade).

A nacionalidade (o nacionalismo) é, no entanto, para Mário Pinto de Andrade uma questão para resolver entre africanos assumidos como tal e a Negritude a flámula da *autenticidade* do novo humanismo a atingir, como Agostinho Neto também o interpreta na sua *Sagrada Esperança*, exprimindo o seu sentimento universalista como Negro.

Até se poderia sustentar que Mário Pinto de Andrade não hesitou em ceder a presidência do MPLA a Agostinho Neto por reconhecer que, sendo este um africano *puro*, melhor do que ele simbolizaria as aspirações da grande maioria da população angolana.

Para Agostinho Neto, aliás, esta *necessidade* era um dado adquirido. Andrade sugere-o, na entrevista de Laban, citando aquele verso da *Sagrada Esperança* em que o poeta, messianicamente, se assume: "Eu sou aquele por quem se espera"...

De resto, Andrade não ignorava (desde que, em Lisboa, quando estudante, observara as incompatibilidades existentes entre colegas provindos de estratos sociais diferentes que explicariam a formação do Centro de Estudos Africanos por africanos negros e mestiços) as clivagens raciais que ocorriam mesmo entre militantes responsáveis do MPLA – contra as quais, sublinhe-se, se bateu Agostinho Neto. Ele próprio fora um dos alvos, por haver casado com uma branca portuguesa e ter filhos mestiços. Confirma-o a filha Irene Alexandra Neto, no seu livro de memórias familiares – *Angola, à flor da pele* – publicado, na capital angolana, em 1998.

Neste particular, a formação marxista de Neto e Andrade obrigaria a um empenhamento comum, com batalhas, mais ou menos subtis, tendentes a esbater tensões raciais, que não eram, no fundo, diferentes das que se verificavam entre as etnias nacionais – e que afloravam nos momentos nevrálgicos de disputa de poderes.

Ambos possuíam a mesma convicção de que era possível formar um Homem Novo e também a consciência de que essa conquista não se faria sem derrubar crenças e apear ídolos. Só não os irmanava a escolha dos métodos a empregar. A *Revolta Activa*, que Neto estigmatizara como sendo a "revolta dos intelectuais", é a expressão da diferença que bifurcara o caminho da "sagrada esperança" por eles desbravado.

Apesar da derrocada de muitos ícones, Andrade não se rende nem se demite dessa esperança, como se vê numa entrevista concedida a José Eduardo Agualusa e inserta no jornal PÚBLICO de 11 de Setembro de 1990 (portanto depois da morte de Andrade), e que o entrevistador abre com uma referência de que o entrevistado certamente discordaria: "Descendente, pelo lado paterno, da antiga aristocracia crioula que até finais do século XIX dominou a vida cultural, económica, política e social de Angola(...)"

Ora, poderiam os "assimilados" do século XIX ter sido cultos e ricos, – donos de terras, comerciantes ou traficantes de escravos – mas jamais se configuraram com o poder ou a estirpe de uma aristocracia efectiva que eram privilégio dos reinóis. Aliás, o pai de Andrade era um simples oficial das Finanças, a mãe uma doméstica do interior, o avô paterno um mestiço filho de padre ou funcionário, e a "casa de família" não se confundia com o sobrado da gente importante de Luanda: era uma vulgar moradia de rés-do-chão, situada na zona onde habitava a pequena burguesia "filha da terra", que convivia "um pouco" (revela Andrade a Laban) com os brancos: as Ingombotas.

Quando Agualusa insinuou que o movimento negritudinista tinha perdido a actualidade ou estava mesmo ultrapassado, Andrade ainda sustentava:

> Se entendermos por negritude o combate pela dignidade do Homem Negro, pela igualdade, esse combate continua actual, tanto mais que temos vindo a assistir, um pouco por toda a parte, a um recrudescimento do racismo. Aimé Césaire dizia – numa conferência sobre a negritude, em 1987, em Miami – que nem todos os dias lhe agradava a palavra negritude. Mas dizia também que a negritude não é da ordem do sofrer; não é um dolorismo. Ela é revolta, é sobressalto, é um combate contra a desigualdade, e nesse sentido é claro que permanece actual.

Era esta uma forma de dizer que as batalhas do Homem Negro, pelo reconhecimento do seu direito à honra, à dignidade, à justiça e à identidade, ainda não haviam terminado e que a guerra contra a discriminação social e o racismo em geral seria um imperativo da sua própria existência.

Pelo menos no capítulo do pleno direito do Negro à identidade nacional, – pela qual tinham pugnado, ainda recentemente, os jovens literatos angolanos da década de 50, através das revistas MENSAGEM e CULTURA, de Luanda, e MENSAGEM da Casa dos Estudantes do Império, de Lisboa – Mário Pinto de Andrade (que colaborou naqueles órgãos informativos) deixou seguidores. Distinga-se a santomense Inocência Mata e o angolano Luís Kandjimbo, jovens ensaístas da nova geração que recusam o "crioulismo" para qualificarem uma identidade nacional assumida na plenitude da história e da cultura "africanas", sem "síndromes lusitanos".

Numa crítica a um ensaio de José Carlos Venâncio, em que este considerava a *angolanidade* como que uma projecção da cultura portuguesa, discorria Kandjimbo, na página cultural do *Jornal de Angola* de 21 de Março de 1990:

> (...) Mas a verdade é que Angola, enquanto colónia, nunca integrou Portugal, senão de uma forma imaginária. A este propósito, o ensaísta Eduardo Lourenço escreve:"(...) Só em termos de imaginário, e imaginário fabricado por uma ideologia arcaizante e reaccionária, a identidade nacional – de Portugal – estava vinculada à existência de territórios ultramarinos, eufemismo inútil para supor prolongamento pátrio o que foi sempre, e a justo título, vivido pela consciência nacional como colónia." E acrescenta: "Por essência eram o outro."
>
> Não deixa de ser falaciosa a ideia de que a angolanidade é o resultado de um processo de integração, cujo vector é o colonialismo português.
>
> (...) O autor não fez recurso à importância dos critérios cultural, ideológico ou do sentimento de pertença, susceptíveis de confrontação com o linguístico.

> Em cada um destes ângulos, capta-se uma unidade de sentido a essa totalidade, que é a literatura angolana. Assim, a perspectiva de dualidade crioula de que J. Carlos Venâncio se arvora arauto, seguindo M.António, esbate-se naquilo que seria uma fagocitose inversa, quer dizer: em que a cultura das populações angolanas assume papel activo.

Andrade, como Fanon, Amílcar Cabral ou Agostinho Neto, considerava que a guerra de libertação nacional era, intrinsecamente, um acto de cultura. Por isso dedicou às diversas batalhas (em que se deverá incluir a *resistência popular*), travadas no sentido da recuperação da identidade nacional africana, o seu livro póstumo *Origens do Nacionalismo Africano*, no qual, contudo, aparece reduzida a importância dos primeiros movimentos emancipalistas ensaiados por angolanos, portugueses e brasileiros (alguns deles ligados à Maçonaria) da primeira metade do século XIX, nomeadamente através da intentona separatista conhecida por *Confederação Brasílica* (1822/23), por não identificar neles a consciência que determinaria um verdadeiro nacionalismo africano.

Talvez Andrade reservasse o desenvolvimento deste evento para a obra que se esperava dele por justificada expectativa – a *História do Nacionalismo Angolano*.

Quem o conheceu *sabe* que não seria fácil, nem pacífico, sem grande distância do tempo, – para não causar mais feridas ou reavivar cicatrizes – registar as vicissitudes que afectaram o processo do nacionalismo angolano moderno, especialmente durante a guerra de libertação e a ascensão de Angola à independência: o fraccionismo de Viriato da Cruz e da *Revolta Activa*, o tribalismo da UNITA e da FNLA, o regionalismo da *Revolta do Leste*, o divisionismo de Nito Alves, o confusionismo da FUA, o transformismo do MPLA histórico – tudo convergindo para pontos de ruptura com as expectativas do povo angolano, tudo originando desvios e atrasos que levariam, necessariamente, o analista a concluir que o processo do nacionalismo angolano continuava tão difuso como no início das lutas de libertação.

A morte prematura de Mário Pinto de Andrade impediu-o de testemunhar, para a História, porque e como tudo aconteceu. O Estado angolano acabou por reconhecer nele e em Viriato da Cruz (falecido, no exílio, na China) duas traves mestras do moderno nacionalismo angolano e honrou os seus restos mortais trasladando-os para o mais antigo e nobre cemitério de Luanda.

Bibliografia

(Autores e obras de base, além das citações feitas no texto)

ANDRADE, Mário Pinto de, *Origens do Nacionalismo Africano*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1997.

LABAN, Michel, *Uma entrevista de Mário Pinto de Andrade*, Lisboa, Edições João Sá da Costa, 1997.

LARA, Lúcio, *UM AMPLO MOVIMENTO – Itinerário do MPLA através de documentos e anotações*, Luanda, ed.autor, 1997.

LARANJEIRA, Pires, *A Negritude Africana de Língua Portuguesa*, Porto, Edições Afrontamento, 1995.

MARGARIDO, Alfredo, *Estudos sobre as Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1980.

MATA, Inocência, *Diálogo com as Ilhas (Sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe)*, Lisboa, Edições Colibri, 1998.

MENSAGEM (C.E.I.), fac-simile, Lisboa, Edições ALAC, 1996.

NETO, Irene Alexandra, *Angola, à flor da pele*, Luanda, INALD, 1998.

OLIVEIRA, Mário António Fernandes de, *Reler África,* Coimbra, Instituto de Antropologia, 1990.

SILVEIRA, Onésimo, in *Língua Portuguesa: a Herança Comum*, coordenação de Fernando Rosas e Maria Fernanda Rollo, Lisboa, Caderno do Pavilhão de Portugal EXPO'98, 1998.

MÁRIO PINTO DE ANDRADE, ESPELHO DA REVOLUÇÃO AFRICANA NUM ESPAÇO PORTUGUÊS

*António Faria**

CAIS DA ESTAÇÃO DE C. F. NA SICÍLIA. EXTERIOR. DIA.
Michael, a filha e o filho Tony (cantor lírico). Caminham tranquilos.
...
Tony Corleone – Que faz com que um país tão bonito seja tão violento?
Michael Corleone – A História!
...

(Francis F. Coppola/Mário Puzo, *O Padrinho III*, filme)

Mário Pinto de Andrade, oriundo de Angola, pela clareza das suas posições como político e escritor é uma figura indispensável para o estudo e conhecimento da descolonização dos países de África que, até ao último quartel do século XX, estiveram sob a administração portuguesa. Fez o curso secundário em Luanda, estudou na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa a partir de 1950. Prosseguiu os estudos em Paris e aí enveredou pela carreira político-diplomática ao serviço da qual fez a divulgação de um conjunto de poetas das cinco colónias portuguesas de África.

A sua presença em núcleos de jovens angolanos que, quando vivia ainda em Luanda, animaram sessões em sociedades de cultura e recreio, publicando versos nos boletins e na imprensa, atendendo a um nexo pessoal e temporal, levou-o a apresentá-los como o embrião da consciência nacional que terá conduzido à independência dos países africanos sob administração portuguesa em 1975, mormente Angola.

Na complexidade da situação criada pela luta armada optou por um critério de envolvimento das referências literárias ao seu alcance, nascidas da

* Licenciado em História pela F.L.U.L. (Mestrado: História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa). Escritor. Realizador.

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 153-171**

espontaneidade incipiente e da coerência da afirmação juvenil, contra restrições de um meio visivelmente carenciado e limitado que era a capital de Angola.

O fundamento da cultura reside nos domínios da economia, do direito, do estado. Nunca é circunscrito a uma modalidade, mesmo que ela adquira uma força predominante. A colónia de Angola era mais do que um espaço económico de exploração intensa, onde Portugal detinha apenas uma pequena parcela do poder.

A qualidade do meio geográfico e climático adverso à presença europeia confinou durante séculos o desenvolvimento urbano à faixa litoral.

As regiões planálticas, com um clima temperado de altitude, com potencialidades para o desenvolvimento agro-pecuário e industrial, adquiriram maior interesse para fixação, aliás lenta, a partir do final do século XIX, com a implantação do caminho de ferro.

As restrições à informação e ao conhecimento eram um imposição natural do meio. A diversidade, o desejo de saber e de progresso eram proibitivos, impraticáveis e constituíam motivo permanente de reclamação por parte dos colonos. Só o afluxo de casais com filhos e o idealismo republicano do princípio do século XX impôs o aumento de estabelecimentos de ensino.

A sociedade colonial, pela própria inércia, constituía um corpo policial na defesa de todos os interesses, aí incluindo a memória histórica. Na maioria dos casos a colonização fazia-se com população excedentária das camadas mais incultas da sociedade portuguesa, facto patente nos relatórios, nas exposições e petições, mais tarde nas fotografias de Luís Camões, narrativas de Maria Archer e Augusto Casimiro, contos de Garibaldino de Andrade, poemas de Ernesto Lara Filho.

Deparava-se com a fixação em Lisboa, à volta do Banco Nacional Ultramarino e do Branco de Angola, da sede das grandes empresas coloniais e não nas cidades da colónia, onde mantinham delegações ou representações. Na colónia viviam pequenos industriais, comerciantes, padres, quadros médios, funcionários administrativos e operários das companhias de caminho de ferro. A diminuta coesão do tecido social era assegurada pela estrutura burocrática.

A tradição africana manteve-se com natural coerência, expressa no século XIX e XX em atitudes de defesa contra a "pacificação" militar primeiro, depois numa coexistência paralela à gradual absorção, quer de europeus pela sociedade africana esporadicamente no interior quer de africanos pela sociedade cosmopolita no litoral.

Os povos das colónias – colonos e colonizados – tinham como referentes a geografia e a história do poder colonial. Uns por ignorância, outros por

serem ignorados, guardavam secretamente apenas resquícios de tradições que, nas difíceis condições de existência quotidiana, se plasmavam ou iam desaparecendo.

As necessidades culturais eram guiadas pelos interesses imediatos da colonização que, por via da conversão religiosa, tentava vencer a distância com a cultura africana tradicional.

Até aos anos setenta do século XX o uso da língua portuguesa estava circunscrito a algumas áreas urbanas. A maior parte dos colonos era analfabeta ou quase, tal como a população da metrópole.

A obra de Mário de Andrade é um produto da vontade de contrariar o vínculo historicamente sediado na faixa litoral de Angola. O seu nome está indelevelmente ligado à luta pela liberdade de pensamento e à liberdade política, mais pelo vigor da controversa irreverência do que pelo rigor analítico ou pela originalidade metodológica da estratégia cultural ou política da sua revolta.

Apresenta uma situação de prevalência da cultura europeia face à luta revolucionária quando, de facto, devido às condições concretas do desenvolvimento, é uma dimensão literária, embora escassa, que se sobrepôs à fundamentação histórica da sociedade e à ética política,

Mário Pinto de Andrade despertou para a literatura quando estudante em Luanda, no ambiente do pós-guerra. O final da 2.ª Grande Guerra, a vitória dos Aliados e a extensão das "frentes populares", embora distantes, tiveram reflexos em Portugal e nas colónias, onde as pequenas cidades constituíam um lugar de desterro ou de refúgio político.

Aí chegaram os ecos longínquos da Europa libertada e fez-se sentir o afrouxamento da ditadura que criara, sobre a noção jurídica de Portugal "uno e indivisível" (de origem liberal ou mesmo revolucionária, se nos reportarmos às constituições francesas e espanhola de século XVIII e XIX), o conceito de "império colonial português".

No ambiente de abertura surgiram em Luanda dois números da revista *Mensagem – A Voz dos Naturais de Angola*. Foi esse fenómeno literário que ele viria a maximizar internacionalmente como embrião do nacionalismo angolano para, em suma, combater a política portuguesa num ponto sensível que era o reconhecimento internacional.

A publicação de poesia, feita por jovens, estudantes ou não, na revista *Mensagem,* em Luanda, nos boletins das sociedades culturais, o esboço crítico da produção literária local ou brasileira em conferências, considerando o ímpeto subjacente, define tendências muitos esparsas e resta a controvérsia quanto a um eventual horizonte nacionalista.

O horizonte confinava-se à observação pessoal, a conhecimentos escolares que, no caso, incidiam sobre a produção metropolitana e uma ou outra curiosidade linguística ou etnográfica local.

A necessidade de uma produção "nacional" vai surgir da indefinição dessa carência opressiva, emergente do meio urbano caracteristicamente miscigenado.

Desde a independência do Brasil (1822), repetiam-se sistematicamente os lamentos, como do ministro João Andrade Corvo (século XIX) e outros mais, quanto à falta de qualidade e ao baixo índice de formação dos colonos portugueses, de que a "colónia Sá da Bandeira", proveniente da Madeira, destinada ao Planalto da Huila, em condições miseráveis, foi um exemplo carismático.

A imagem da América jeffersoniana servira de modelo aos crioulos da América Latina. Até ao século XX, devido às relações comerciais directas com a América, tentariam transpô-lo para África, sem atender à especificidade geo-política e social. Também a formação da Libéria surgiu desses equívocos.

Os navios com pavilhão português eram autorizados a comerciar escravos a sul do Equador pelo Congresso de Viena (1815).

Mário de Andrade saiu de Luanda beneficiando de uma bolsa de estudo concedida pelas entidades coloniais a fim de concluir um curso na Universidade de Lisboa. Só voltaria a Angola com o termo da "guerra colonial" em 1974 mas, resultado da inadaptação confessa, não permaneceria muito tempo no País. A sua trajectória cultural é uma longa formação de exílio.

Em Portugal frequentou a Casa dos Estudantes do Império, espaço de solidariedade, convívio e debate fundado em 1944, com o apoio do Ministério das Colónias, dos Governadores Gerais e empresas ligadas ao comércio colonial. Esta origem, cimentada em organizações regionais já existentes, conferiu-lhe um grande impacto como complemento da actividade universitária em diversas áreas do saber, ao nível do pensamento, da literatura e da arte.

A Casa dos Estudantes do Império terá sido criada para vencer uma barreira substantiva da colonização portuguesa em áreas a que o ensino oficial não dava acesso e se prendiam com o sentido geográfico e cultural da Pátria.

A Casa dos Estudantes do Império, uma curiosa experiência de auto-gestão, era administrada democraticamente pelo seus membros. Entre os fundadores surgem os nomes de Alberto Marques Mano Mesquita, Vasco Benedito Gomes, Jorge Athaíde Lobo, Sócrates Dáskalos, Acrísio Sampaio Nunes, dentre estudantes de proveniências tão diversas como Timor, Macau, Índia, Moçambique, Angola, S. Tomé e Príncipe, Cabo Verde, Guiné, Brasil.

Nascidos ou não em África, os estudantes que chegavam a Lisboa assumiam-se como africanos. A Casa dos Estudantes do Império consumava um projecto de universalismo e fraternidade que, na prática política, seria uma construção imaginária. Criada por uma juventude claramente apoiada pelo governo, foi o lugar de eleição da consciência da realidade transmarina. Esse desiderato ultrapassava a fronteira estudantil. Mas não podia ultrapassar o âmbito da "pátria una e indivisível".

A Casa dos Estudantes do Império era muito estimada. Tanto em Goa ou Luanda como em Lisboa é descrita como espaço de solidariedade e apoio mutualista aos estudantes, a julgar pelas referências que lhe são feitas nos boletins das associações culturais e na imprensa.

Aqui terá feito, também Mário de Andrade, a descoberta singela que então mais fascinava os estudantes das colónias: que o mundo era mais vasto e tinha outras vertentes aliciantes, muito para além dos constrangimentos inculcados pelos estreitos horizontes da colónia.

Aqui teve Mário de Andrade acesso à *Anthologie de la Nouvelle Poésie Nègre et Malgache d'Expression Française*, organizada por Léopold Sédar Senghor, com um prefácio de Jean Paul Sartre, intitulado "Orphée Noir", publicado por uma editora que ligava Europa e África, sediada em Paris e em Dakar: Présence Africaine. Eram nomes e sensações de efeito mágico. O modelo serviu tanto que o reproduziu em língua portuguesa.

Aqui teve a possibilidade de descobrir entre os novos companheiros uma África "portuguesa" com idênticas carências e restrições, através da memória possível do que ficara para trás. Essa memória permaneceria nele como imagem prospectiva, reconstruída a partir de então sem a experiência social directa, apenas com impressões vindas em cartas dos amigos que ficavam no interior. Essa separação da realidade foi inevitavelmente decisiva.

A análise da realidade social e política foi substituída pela intenção de mudança, de transformação, num projecto radical. A base histórica e dos conflitos concretos passou a segundo plano. A pressão do imediato e a exclusividade imaginativa da construção do futuro sobrepôs-se à história.

Nenhuma explicação da negritude, seja ela dolorosa, saudosista, agressiva, supera a revolta expressa por Franz Fanon. Mais do que Jean Paul Sartre, Albert Camus definiu melhor o sentido da revolta: revoltado é o homem que diz não, aquele que recusa sem renunciar.

Aimé Césaire, o escritor que criara o termo *négritude*, retomou no teatro o conceito do rebelde. Mas, volvidos anos, décadas, com governos africanos ou com títeres, o negro continuaria a ser ainda "o negro", como no mármore branco de Soares dos Reis ou no poema a Mussunda de Agostinho Neto.

Mário António, questionando os termos "descolonização" e "de expressão portuguesa", lembra a "singela dedicatória, a tinta verde, em letra, extremamente caligráfica, à entrada da antologia da nova poesia negra de expressão francesa, de Senghor, ao seu amigo na terra distante, Viriato Francisco Clemente da Cruz"[1].

Viriato da Cruz foi retido como a memória poética do desejo de afirmação "popular e libertação". Os seus versos melodiosos, descritivos, fixaram situações pontuais. Vão permanecer como imagem "visível" e "audível" de um imaginário imediato facilmente aceite como identidade. Renovava a introdução de vocábulos e do linguajar local, de que havia exemplos nos parnasianos e líricos do século anterior, praticamente esquecidos.

Mas cada geração descobre por si própria os meios de afirmação. Na produção literária a tradição nem sempre coincide com a história.

No poema "Sô Santo", um epigrama da sensibilidade luandense do pós-guerra, Viriato da Cruz – que fundara com Mário António Fernandes de Oliveira e Ilídio Machado um "Partido Comunista Angolano" pueril e de breve duração, que seria o animador do Movimento Popular de Libertação de Angola –, dá vida a um velho que fora rico, "dono de musseques e mais musseques, macho de amantes e mais amantes". A figura veneranda e decadente enaltecida não é a da uma "família" luandense "mista", assimilada, "branca", cujos rendimentos provinham da participação activa no exercício da escravatura legal ou clandestina e do tráfico comercial de musseque.

"Sô Santo" omite a história e torna-se o símbolo de um passado recente presuntivamente glorioso, protótipo dos males imediatos do colonialismo. Esta ilusão é paradigmática e persistirá como cultura de guerra.

No âmbito da Casa dos Estudantes do Império, Mário de Andrade proferiu em Coimbra e Lisboa palestras sobre a "poesia negra de expressão portuguesa". Mas, por motivos pessoais, não terá aceite a abertura que o projecto lhe revelava e optou determinadamente pelo exílio.

Com o material apresentado, respigado das páginas e suplementos literários ou revistas das várias colónias, em 1953 organizou, de parceria com o poeta são-tomense Francisco José Tenreiro – que veio a ser Professor na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa – o primeiro *Caderno de Poesia Negra de Expressão Portuguesa.*

Nem toda a poesia coleccionada por Francisco Tenreiro e Mário de Andrade era "negra" e o galicismo senegalês "de expressão portuguesa" – que denunciava o patrono, o filósofo da *negritude*, que havia de surpreender quando afirmou mais tarde a origem lusitana da sua identidade – fixou-se,

[1] Mário António, *Reler África*, p. 515.

com o equívoco indiscutido inerente, durante décadas, com "a álgebra da revolução em acção".

Era pois na Europa que decorria o processo de consciencialização do colonialismo. A especificidade colonial portuguesa vivida na sociedade angolana foi substimada e perdeu-se pela aplicação de modelos estranhos à realidade das relações sociais.

Em Portugal, com efeito, a seguir à Segunda Grande Guerra, surgiu o Movimento de Unidade Democrática. Foi um produto directo das "frentes populares", organizadas em vários países da Europa, dirigidas pelos respectivos Partidos Comunistas. Esse movimento político tinha por objectivo pôr em prática os ideais democráticos da "Libertação" europeia e pôr termo às restrições constitucionalmente impostas pela ditadura.

No M.U.D. participaram directa ou colateralmente alguns membros da Casa dos Estudantes do Império, quer de Lisboa quer da delegação de Coimbra, como Carlos Ervedosa, Agostinho Neto, António Neto, Orlando Costa, Sócrates Dáskalos, Amílcar Cabral, entre outros.

O movimento foi proibido, a polícia política prendeu alguns dirigentes e activistas. Apesar disso o seu ímpeto prosseguiu sendo canalizado para a candidatura à Presidência da República do General Norton de Matos.

Os estudos, relatórios e memórias, produto da passagem do General Norton de Matos pela administração pública de Angola, a sua visão crítica e prospectiva, que imprimira um forte pendor ético à organização social, adequada à ruptura necessária com as limitações do poder central e escassas possibilidades financeiras impostas pela banca, foram um lenitivo para colonos que apoiaram as suas iniciativas durante a República (1910-1926) e estudantes das colónias.

À distância, a sua acção colonial esboçara a tendência para a autonomia, num modelo humanista não muito distante do "sistema americano" defendido por Thomas Jefferson e pelos políticos sul-americanos no início do século XIX.

O inevitável fracasso dos "ideais democráticos" em Portugal foram expressos imediatamente pela desistência da candidatura do General Norton de Matos pouco antes do acto eleitoral. A clara impossibilidade de vitória do antigo Grão Mestre da Maçonaria Portuguesa, que encabeçava uma estratégia de democratização do País, associado a garantias internacionalmente conferidas à ditadura, tiveram consequências sociais muito negativas.

Esse fenómeno conduziu a uma mórbida e expressiva depressão, que na área da produção literária e artística encontra o seu reflexo no *neo-realismo* português – designação equivocamente "marxista" teorizada por Álvaro

Cunhal, importada de um movimento italiano, aplicado à literatura e ao cinema, de cariz moralista cristão, definido entre outros por Cesare Zavatini.

Porque houve uma incidência colonial nítida no processo político do pós-guerra, na defesa da ditadura, que melhor assegurava os interesses internacionais na África administrada por Lisboa, houve necessidade de procurar de outro tipo de soluções, mormente literárias, como foi o caso dos jovens das colónias, que se voltaram para o Brasil. No caso caboverdiano é sintomático em Osvaldo Alcântara, Manuel Lopes, Gabriel Mariano.

No período que precedeu o desencadear da luta armada (1961), a Casa dos Estudantes do Império tornou-se uma referência fundamental na formação de uma tendência do nacionalismo africano, o que determinou o seu encerramento em 1965.

Contribuiu de sobremaneira a sua acção editorial, a envolvência literária e sobretudo poética. Aberta ou veladamente, o nacionalismo adquiriu forma política.

A experiência política e cultural, o espírito congregador da Casa dos Estudantes do Império seria da maior importância no plano das relações internacionais. Esse sentido ético serviu de inspiração à Conferência das Organizações Nacionalistas contra o Colonialismo Português, C.O.N.C.P., estrutura estratégica fundamental na coordenação global (Angola, Guiné-Cabo Verde, Moçambique, S. Tomé e Príncipe), criada e apresentada por Amílcar Cabral em Marrocos, sob os auspícios de P. M. Hassan II.

A obra literária de Mário de Andrade é, substancialmente, resultado de trabalhos de cooperação na luta no espaço português. Abrange ainda aspectos variados, embora ocasionais, como o cinema, o teatro, a poesia. É o caso da adaptação do filme *Monangamba,* baseado na novela de um escritor português nacionalista angolano, realizado pela caribenha Sarah Maldoror. É também o caso do "teatro de guerrilha" – pequena peça de um acto muito rudimentar escrita em português de parceria com Gentil Viana, em 1963, destinada aos pioneiros do MPLA, para a encenarem na mata. Igualmente é o caso do poema singular – o único curiosa e expressivamente em quimbundo – "A Canção de Sábado" (*Muimbu ua Sábalu*), que figura nas antologias que organizou.

Globalmente, o fio condutor da sua obra é um humanismo africano de base existencialista, de que a negritude é um *sucedâneo.* Mário de Andrade adoptou a metodologia de Léopold Senghor. No prefácio à *Antologia da Poesia Negra de Expressão Portuguesa* escreve explicitamente que o projecto eleva-se "na plena afirmação da sua particularidade que não é puramente étnica, mas tanto histórica, como social e cultural, numa palavra, humana". O ponto de partida é exterior ou, mais contraditoriamente, um nacionalismo apátrida.

Se havia influência da "negritude", das leituras de George Padmore, Kwame Nkrumah, de Leopold Senghor, Jean Paul Sartre ou, posteriormente de Onésimo Silveira, muito mais duvidosa ou nula era a influência marxista.

Existia uma realidade que politicamente pesava com a força da sua originalidade característica na presença portuguesa. Portugal era ele próprio um país dependente e subjugado, como correntemente assinalava Amílcar Cabral – o único político "português" que sentia a herança histórica e conhecia de facto a situação do império colonial. Esse conhecimento conferia rigor e sentido pragmático às suas observações. Tratava os assuntos de ordem política não como uma questão "literária" mas rodeava-se dos maiores cuidados na análise da prática social, atributos de uma perspectiva científica das suas análises.

Amílcar Cabral partia sempre da crítica das relações concretas vividas no interior do País e do conjunto dos países do "império português".

Na essência, o trabalho literário e artístico angolano divulgado no exílio coincide com necessidades da actividade política, mais atento à promoção internacional da "guerra colonial" do que às transformações que essa guerra desencadeara no território. Há nesses textos em português ou já na versão francesa, adopção de conceitos curiosos: a revolução que associava negros e proletários de todos os países, a negritude, o racismo anti-racista.

A pequena e terrivelmente controversa adaptação do formulário exterior à realidade interior do País viciava o projecto. O desejo de mudar rapidamente a situação do País com o apoio internacional abria clivagens que na altura eram já perceptíveis.

Em 1973, o *Courier* da UNESCO dedicado à luta pela independência na África "portuguesa", publicava um texto de Amílcar Cabral no qual, com o pudor e a prudência que o distanciava dos restantes estudiosos, adverte quanto aos perigos do "regresso às fontes" da negritude como forma, senão caricata, pelo menos "uma forma consciente ou inconsciente de oportunismo".

De facto a ideologia da negritude não correspondia nem ao desejo de progresso das elites africanas que se desenvolveram por pressão da economia de guerra e viviam no interior do País, nem podia substituir o "modelo europeu" dos "indígenas" que ainda viviam nas "fontes".

Esse conflito histórico e político de aparência étnica não deixou de criar os seus traumas, patente aliás no refúgio crioulo de Mário António mas também do seu interesse científico pelo estudo dos fundamentos históricos da sociedade.

A ignorância deliberada dos sistemas de governação colonial, no incremento agrícola e industrial, tentadas nos anos anteriores e o empenhamento

de vários sectores no desenvolvimento económico e cultural à medida das possibilidades do País, resultava mais da burocratização do regime colonial do que da eficácia da propaganda no exterior.

Há um lugar na fronteira do visível e do invisível onde se encontra a consciência sensível do concreto, onde nasce o pensamento e o nexo que dá às coisas uma forma singular própria. A história emerge da relação entre a liberdade política e a liberdade de pensamento.

Muito do que era escrito ou dito não tinha repercussão social. Havia um poder estranho acima dos poderes e que invertia o sentido das iniciativas. A colónia não era um espaço de conhecimento ou de consciência mas de existência aos níveis mais primários.

Há uma questão metodológica essencial: a crítica é exercida a partir da leitura do que escapa à leitura anterior com a aplicação de outros referentes epistemológicos, tornando visível o que parecia invisível na situação anterior. Pode ser um acto estético mas o desejo de transformar faz dele sobretudo um acto político. A crítica não é um aspecto protocolar mas uma questão de história. A revolta dos filhos dos colonos ou daqueles que os colonos assimilaram por serem seus filhos ou usarem os mesmos nomes ou apelidos, fez da colónia o lugar *contra* a história: havia uma parcela populacional maioritária com uma história própria e que não entrava nessa estatística. Apesar do uso da palavra "povo", os dados estavam incompletos. A ausência de história e de filosofia reduziu a acção à espontaneidade político-militar.

A tragédia edipiana subjacente à "guerra colonial" acabaria por desabar na *insolubilidade* da Guerra Civil nos termos das soluções propostas.

Tudo quanto se passava no mundo passava-se fora das fronteiras portuguesas: desde os encontros internacionais de políticos, escritores e artistas, na Sorbonne, em Roma, em Dakar, em Dar-es-Salam, com o prestígio natural e a publicidade.

O que existia de concreto só tinha existência dentro do quadro colonial, fosse a passividade ou a cumplicidade, fosse a acção individual ou nuclear que terminava na prisão de S. Paulo ou no campo de concentração de S. Nicolau.

A quando da nomeação do Reverendo Padre Joaquim Pinto de Andrade como Presidente de Honra do Movimento Popular de Libertação de Angola, foi publicada uma pequena brochura – com a fotografia do dignitário eclesiástico, então de residência fixa pela polícia política no Norte de Portugal – contendo a lista dos interesses estrangeiros em Angola, depois adoptada por Américo Boavida, numa obra onde o médico envereda pelo diagnóstico económico.

O exíguo índice de leitura afrouxava a dimensão da censura. A censura institucional é utilizada quando o poder se sente ameaçado na sua capacidade

de resistir e absorver qualquer afastamento da doutrina oficial. Quanto maior fosse a capacidade de resistir maior seria a censura.

Só a Guerra Civil prolongada trouxe à superfície aspectos omitidos ou até fantasiosos propagandeados quer do lado do governo quer do lado "nacionalista": cada um sabia muito pouco acerca de si próprio. A cultura era de facto um espaço ignorado. Os modelos sociais que se desenhavam eram formatados fora das condições concretas do país. Não era uma emergência dos conflitos e necessidades internas, mas foi essa anfibologia que determinou o desenvolvimento dos conflitos.

Enquanto no período republicano (1910-1926), com Norton de Matos, se insistiu no alargamento das escolas, com a ditadura (1933-1974) a ideia era a de que o "indígena" estaria deslocado na escola e por isso se devia evitar a difusão das escolas primárias nos "povoados selvagens". O "ensino dos indígenas" seria depois entregue aos seminários após a assinatura do acordo missionário.

Só a partir de 1961, com o início da "guerra colonial", houve uma apressada abertura por via legislativa das escolas à generalidade da população. Mas tal oferta só indica os níveis baixíssimos do anterior e o atraso em que, por sua vez, Portugal se manteve como um exemplo persistente na Europa.

Os cursos superiores eram de acesso muito mais restrito. Só estavam ao alcance de quem, por via familiar ou com bolsa do governo, podia frequentar as universidades de Lisboa, Coimbra ou Porto, na Europa.

Tardiamente, já depois de desencadeamento da luta armada, foi criada uma estrutura universitária com uma designação europeia medieval: os Estudos Gerais de Angola, com sede em Luanda, para a qual Mário de Andrade terá sido convidado.

Satisfazendo necessidades administrativas foi implantada na cidade de Sá da Bandeira (Lubango) a área das ciências humanas, latinizando o vocábulo muíla: era o *Claustrum Lubangense*!

É possível que ainda não exista a distância suficiente para a análise histórica da situação gerada em Portugal e nas antigas colónias. É muito difícil sustar a revolta que gerou uma tradição cultural profunda contra a arbitrariedade legal e o centralismo.

O desenvolvimento da sociedade e a necessidade de assegurar as relações sociais e diplomáticas tem exigido uma contenção permanente, como se verificou nos acordos de Bicesse e de Lusaka. Apesar do incremento dos estudos históricos e literários em várias universidades portuguesas, há alguma reserva sobre aspectos controversos. Têm sido publicadas teses e estudos de grande e inestimável valor literário, historiográfico ou sociológico.

Mas sem a afirmação da história própria não existe originalidade cultural. As necessidades prementes de ordem política e a falta de conhecimento dos temas em conflito vistos do interior, podem ter substimado questões mais determinantes.

O ideal nacionalista podia ter dado um impulso à literatura e à arte quando foi revolucionário. Mas desde cedo a produção literária e artística foi condicionada pela burocracia organizativa. Onde houve mais antologias do que produção e debate, anunciava-se a complexização da relação prática e o recurso à autoridade externa, por via de uma hierarquia do exterior.

É essa a ideia de Mário António Fernandes de Oliveira, um dos fundadores do "Partido Comunista Angolano" à moda da época (que não conseguiu – conforme o exemplo que ele próprio refere – "suportar" idêntica pressão ao conflito que Aimé Césaire enfrentou perante o Partido Comunista Francês), fundador da Cadeira de "Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa", na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, até à data da sua morte.

Mário António Fernandes de Oliveira insurge-se contra a ausência de cientificidade ou de metodologia nas exposições literárias e historiográficas, até em domínios como a estratégia, no que concerne à situação de conflito que caracterizou a sociedade colonial portuguesa em geral e a sociedade angolana em particular. Mário António debruça-se sobre o século XIX e descobre relações sociais mais profundas dos que as que foram reveladas superficialmente nas sociedades recreativas de Luanda num período restrito.

Um dos alvos preferenciais de Mário António são os equívocos e imprecisões que resultam da metodologia opinativa de Mário Pinto de Andrade, seu amigo de juventude. É certo que em matéria de estratégia e política recorre a uma figura académica não menos essencial para o estudo da descolonização portuguesa, Adriano Moreira.

A ausência da crítica histórica sobre os fundamentos da sociedade que "política e militarmente" se procurava "destruir" teve reflexos inevitáveis na organização ou na falta de estrutura política e cultural do movimento "popular e de libertação" que teve os pontos críticos na expulsão dos "colonialistas" portugueses na ponte aérea em 1974 e no início da Guerra Civil.

Não são os textos publicados com intuito de obter apoio externo para manutenção das estruturas políticas que poderão definir a situação social colonial vivida. Tanto mais que as informações publicadas nem sempre correspondiam à realidade. Consulte-se a revista *Partisans*, editada por François Maspero. Era mais fácil falar de greves e "guerrilha urbana" em Luanda, que não aconteceram nem podiam acontecer *naquela* sociedade, do que criar relações e estruturas que permitissem construir de facto o País desejado. Será

essa distância histórica, ontológica e informativa da trajectória revolucionária uma das causas da Guerra Civil e constitui ainda a maior dificuldade para alcançar a paz.

Onde a expressão literária empírica orientou ou se sobrepôs ao pensamento político, anunciava uma racionalidade não desejada como projecto. O inevitável recurso à solução armada sobre o terreno arrastou, consequentemente, o fracasso da administração ao nível do direito e do estado.

Foi substimado o sentido ético exigido pela acção política, que garante a regulação e a defesa dos grandes princípios na prática social e administrativa, assim como nas relações internas e internacionais.

O resultado imediato, na organização do estado em armas, seria, inevitavelmente, impor a prepotência policial, a arbitrariedade e a eliminação das alternativas ao desenvolvimento da sociedade.

O poder absoluto do estado na gestão do interesse público e privado ultrapassou as necessidades externas para ser em rigor o substituto da família, da escola, da associação, da estrutura de toda a sociedade. Como reflexo, a nação foi abalada com a superstatização do estado.

A nação, como diversidade cultural, assente na geografia e na história, na tradição e na cultura, como espaço de debate, desagregou-se. O estado e a nação deixaram de coincidir no espaço nacional.

A cultura vive da seiva da economia. A cultura colonial vivia da economia de ocupação e depois da economia de guerra. A arte tem necessidade de abundância e bem-estar que, em certos casos particulares, foi assegurada pela expectativa estrangeira ou pela curiosidade internacional.

De facto não existem elementos estruturantes e agregadores profundos, capazes de superar a negação gerada pelo desenvolvimento da luta armada ou pelo carácter político sem sedimento cultural, pelo menos no que concerne ao interior de Angola.

Dentre os movimentos africanos anti-portugueses apenas o PAIGC, sob a direcção de Amílcar Cabral e graças à sua formação científica, teve essa preocupação organizativa, apresentou o modelo adequado à situação particular e revelou capacidade de acção política representativa a partir das condições do interior do País.

Em Angola, os elementos estruturantes – criados no litoral durante cerca de cinco séculos e no interior já nos séculos XIX e XX – embora débeis, foram destruídos pela economia de guerra a partir de 1961.

A "guerra colonial" deu vantagens e trouxe alguns benefícios a Portugal, facilitou a emigração de portugueses para a Europa, diminuiu as tensões sociais, abrandou a repressão, que se confinou a movimentos estudantis. Os portugueses, e isso foi repetido até à exaustão, nunca deixaram de estar entre

os países mais atrasados da Europa, apesar da riqueza material que a estrutura do estado ditatorial dizia defender nas três frentes de combate em África.

A memória colectiva, a acumulação de experiências comuns actualizadas pela tradição foi deixada à casuística local. A capacidade de conhecimento do passado confinava-se à história metropolitana. A capacidade prospectiva, o conhecimento do passado e a representação do futuro limitava-se a interesses de ordem militar imediatos.

Na Conferência Democrática de Aveiro, organizada em 1972 pela "oposição ao regime", grupos portugueses não alinhados com a política governamental reunidos naquela cidade estremenha, a situação colonial mal foi aflorada, ocupa algumas escassas linhas do relatório final e numa área restrita.

A importância da colonização e do colonialismo, para os portugueses que se afirmavam contra a ditadura, quer no plano histórico quer no plano prospectivo, era quase nula. A ditadura governou praticamente sem oposição activa até se consumar a *derrota militar* em África. E quando essa oposição assumiu o controle do estado em meados dos anos setenta, os reflexos catastróficos do seu alheamento tiveram de ser suportados pelo apoio político e material externo.

Ao compilar os *Estudos sobre Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*, publicados com riscos e dificuldades ao longo de um quarto de século sob a ditadura, o Prof. Doutor Alfredo Margarido lembra, com a inerente probidade científica, que esses textos foram "escritos numa situação de militantismo, e esta informação excessiva explica o voluntarismo de que quase todos nós, militantes sem combate, assim como a necessidade de fundamentar a afirmação literária numa relação mais directa com a prática"

Esta reflexão, pelo menos, permite entender que a compreensão dos acontecimentos e as análises da "prática", eram tanto mais subjectivas e parciais quanto maior fosse a crença nesses textos e o envolvimento nesse processo de luta.

As consequências imediatas e actuais vão no sentido do não acatamento da perspectiva "literária" ou "voluntarista", imposta pelo poder constituído e da perplexidade por parte daqueles que, sendo envolvidos de modo arbitrário social e politicamente, não aceitam a "legitimidade" adquirida por essa via voluntarista e inadequada ao desenvolvimento intrínseco da sociedade angolana.

Tudo se terá passado na grande distância, cavada pelo próprio desenvolvimento da sociedade colonial, entre o desejo e a consecução. Como a história demonstra, do ponto de vista temporal, foi uma dúzia de anos de

"guerra colonial". Mas a história não é apenas tempo. A Guerra Civil permanece no território a confirmá-lo.

O espaço e o movimento de uma revolução constrangem até ao auto-aniquilamento físico e, sobretudo, psicológico. Mas isso não justifica que a apresentação dos problemas, com a complexidade da Guerra Civil, sejam ainda perspectivados com voluntarismo e parcialidade "militante", onde há uma nação a constituir em Fraternidade.

Ao voluntarismo da afirmação "literária" apátrida tem de se opor a lógica política com a ética inerente, fundamentada no diálogo, na estratégia e nos fundamentos do estado.

Embora na acção política não haja soluções repetíveis ou comparáveis, nem tivesse havido casos de tão forte incidência edipiana na condução política como na África "portuguesa", convém ter presente que há países africanos onde as clivagens sociais e históricas foram mais profundas e gritantes mas foi possível estabelecer um diálogo coerente.

Após a independência de Angola, Mário de Andrade não se comprometeu com eventuais soluções para a harmonização das diversidades nacionais. Optou por uma forma de exílio íntimo caracteristicamente lusitana realçada, entre outros, por Sá de Miranda (séc. XVI), Alexandre Herculano (séc. XIX) e Daniel Filipe (séc. XX). Teria consciência da dimensão do fenómeno histórico que envolve as razões profundas dessas diversidades, insolúvel face ao fundamento *não-histórico* das propostas "literárias" onde, pessoal e simbolicamente, ele ocupa, com a parcialidade inevitável, apenas uma das vertentes?

Bibliografia

ALEXANDRE, Valentim, *Origens do Colonialismo Português Moderno*, Lisboa, Sá da Costa, 1979.

ALMADA, José de, *O Tratado de 1891*, Lisboa, Estado Maior do Exército, 1931.

ALTHUSSER, Louis e BALIBAR, Etienne, *Lire le Capital,* 2 vols, Paris, François Maspero, 1970

AMARAL, Ilídio do, "História de África. Relação Europa-África no terceiro quartel do século XIX. Notas introdutórias", *I Reunião Internacional de História de África. Relação Europa-África no Terceiro Quartel do Século XIX*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica e Tropical, 1989, pp. 9-17.

ANDRADE, Mário de, "Cultura Negro-Africana e Assimilação", *Antologia de Poesia Negra de Expressão Portuguesa*, Paris, Pierre Jean Oswald, 1958.

ANDRADE, Mário de, *Liberté pour l'Angola*, Paris, Maspero, 1962.
Antologia Colonial Portuguesa, dir. de Marcello Caetano, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1946.
Antologia de Poesia Negra de Expressão Portuguesa, dir. de Mário de Andrade, Paris, Pierre Jean Oswald, 1958.
ANTÓNIO, Mário, V. OLIVEIRA, Mário António Fernandes
BALANDIER, Georges, *Afrique Ambigue*, Paris, Plon, 1957.
BALANDIER, Georges, *Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire,* Paris, PUF, 1955.
BALANDIER, Georges, *La Vie Quotidienne au Royaume de Kongo du XVI au XVIII Siècle*, Paris, Hachette, 1965.
BALDWIN, James, *Personne ne sait mon Nom*, Paris, Gallimard, 1963.
BOAVIDA, Américo, *Angola Cinco Séculos de Exploração Portuguesa*, Lisboa, Edições 70, 1981.
BRAGA. J. Salazar, "Enquadramento Político do Terrorismo em Angola", *Ultramar*, n.º 15, vol. V, Lisboa, 1964, pp. 168-179.
BRISSOP. José, "O Tradicionalismo miguelista perante o ultimato inglês de 1890", *Clio, Centro de História da Universidade de Lisboa*, Nova Série, vol. 2, Lisboa, 1997, pp. 109-128.
CABRAL, Amílcar, *Le Pouvoir des Armes*, Paris, Maspero, 1965.
CABRAL, Amílcar, "La Culture et le Combat pour l'Indépendance", *Le Courrier*, Paris, UNESCO, Nov. 1973, pp. 12-20.
CABRAL, Amílcar, *Obras Escolhidas de Amílcar Cabral*, 2 vols., coord. de Mário de Andrade, Lisboa, Seara Nova, 1977.
CABRAL, Amílcar, *Estudos Agrários de Amílcar Cabral*, coord. Ário Lobo de Azevedo, Lisboa-Bissau, Instituto de Investigação Científica Tropical--Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, 1988.
CAETANO, Marcello, *Portugal e a Internacionalização dos Problemas Africanos*, 6.ª ed., Lisboa, Ática, 1971.
CAMUS, Albert, *L'Homme Révolté*, Paris, Gallimard, 1951.
CÉSAIRE, Aimé, *Discurso sobre o Colonialismo,* Porto, Cadernos para o Diálogo, 1971.
CÉSAR, Amândio, *Elementos para uma Definição de Cultura Angolana*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1965.
CLEAVER, Eldridge, *Revolution in the Congo*, London, Stage 1, 1971.
CORDEIRO, Luciano, *Questões Histórico-Coloniais*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1936.
CORNEVIN, Marianne, *Histoire de l'Afrique Contemporaine*, Paris, Payot, 1972.
DÁSKALOS, Sócrates, *Memórias. A Casa dos Estudantes do Império. Fundação e Primeiros Anos de Vida*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, s.d.
DAVIDSON, Basil, *Les Africains. Introduction à l' Histoire d'une Culture*, Paris, Seuil, 1971.
DAVIDSON, Basil, *A Política da Luta Armada. Libertação Nacional nas Colónias Africanas de Portugal*, Lisboa, Caminho, 1979.
DIOP, Cheik-Anta, *Nations Nègres et Culture*, Paris, Présence Africaine, 1955.

DIAS, Jill R., "A sociedade colonial de Angola e o liberalismo português", *O Liberalismo na Península Ibérica na Primeira Metade do Século XIX*, Lisboa Sá da Costa, 1981.

Dossier Afrique, Paris, Marabout, 1962.

DUGUIT, Léon, *Os Elementos do Estado,* Lisboa, Inquérito, 1939.

DYLTHEY, Wilhelm, *L'Édification du Monde Historique dans les Sciences de l'Esprit*, Paris, Cerf, 1988.

EASTERMAN, Carlos, "Características da Literatura Oral dos Bantos do Sudoeste de Angola" (Primeiro Encontro dos Escritores de Angola, Sá da Bandeira, 1953), *Portugal em África*, n.º 135, Lisboa, 1966, pp. 129-147.

ERVEDOSA, Carlos, *A Literatura Angolana – Resenha Histórica,* Lisboa, Casa dos Estudantes do Império, 1962.

ERVEDOSA, Carlos, *Era no Tempo das Acácias Floridas*, Linda a Velha, Edições ALAC, 1990.

FANON, Frantz, *Peau Noire, Masques Blancs*, Paris, Seuil, 1962.

FANON, Frantz, *Les Damnés de la Terre*, pref. de Jean Paul Sartre, Paris, Maspero, 1961.

FARIA, António, *Casa dos Estudantes do Império. Itinerário Histórico*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1985.

FARIA, António, *Linha Estreita da Liberdade. A Casa dos Estudantes do Império*, Lisboa, Colibri, 1997

FARIA, António, "Uma Página da História de Angola. A morte de Mutu-ya-Kevela e Aniquilamento da Revolta do Bailundo (1902) numa leitura do Relatório do Tenente Pais Brandão", *Clio. Revista do Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*, pp. 129-136.

FERREIRA, Vicente, *Estudos Ultramarinos*, pref. de Marcello Caetano, 4 vols., Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1953.

FRAZÃO, Serra, *Associações Secretas Entre os Indígenas de Angola*, Lisboa, Editora Marítimo Colonial, 1946.

FREIRE, Gilberto, *O Mundo que o Português Criou*, Lisboa, Livros do Brasil, s.d.

KESTELOT, Lilyan, *Anthologie Négro-Africaine*, Paris, Marabout, 1967.

KI-ZERBO, Joseph, *Histoire Génerale de l'Afrique*, Paris, Jeune Afrique-Stock, 1980.

LAMBO, Gonzaga, *Da Criação Popular Angolana*, Lisboa, s.n., 1996.

LOPO, Júlio de Castro, *Jornalismo de Angola*, Luanda, Centro de Informação e Turismo de Angola, 1964.

LOPO, Júlio de Castro, *Recordações da Capital de Angola de Outros Tempos*, 2.ª ed., Luanda. CITA, 1964.

MALCOLM X, CARMICHAEL, Stockely, CLEAVER, Eldridge, *Black Power. Poder Negro*, Lisboa, D. Quixote, 1969.

MARCUSE, Herbert, *Vers la Libération*, Paris, Minuit, 1969.

MARGARIDO, Alfredo, *Negritude e Humanismo*, Lisboa, Casa dos Estudantes do Império, 1964.

MARGARIDO, Alfredo, *Estudos sobre Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1980.

MARGARIDO, Alfredo, "A armadilha da descolonização", *África Jornal*, Lisboa, 14 de Novembro de 1984, p. 18.

MARTINS. Maria Belmira, *Sociedades e Grupos em Portugal*, Lisboa, Estampa, 1973.

MATOS, Norton de, *A Província de Angola*, Porto, Edições Maranus, 1926.

MATOS, Norton de, *Memórias e Trabalhos da Minha Vida*, 3.ª ed., 4 vols., Lisboa, Editora Marítimo-Colonial, Lda., 1944.

MEDINA, João, *Não há Utopias Portuguesas*, Coimbra, Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, 1974.

MEMMI, Albert, *Portrait do Colonisé*, Paris, Gallimard, 1967.

Mensagem. Casa dos Estudantes do Império, ed. fac-similada, 2 vols., Linda a Velha, Ed. ALAC, 1996.

MOREIRA, Adriano, "De Bandung ao Cairo", *Estudos de Ciências Políticas e Sociais*, vo. VII, Lisboa, Ministério do Ultramar, 1958, pp. 273-292.

NEVES, Fernando, *As Colónias Portuguesas e o seu Futuro*, Paris, Edições Etc., 1974.

NIANE, Djibril Tamsir, SURET-CANALE, Jean, *Histoire de l'Afrique Occidentale*, Paris, Présenca Africaine, 1961.

OLIVEIRA, Mário António Fernandes de, "Literatura Angolana. Contributo para uma definição", *Ultramar*, n.º 15, vol. V, Lisboa, 1964, pp. 81-92.

OLIVEIRA, Mário António Fernandes de, *Reler África*, Coimbra, Instituto de Antropologia da Universidade de Coimbra, 1990.

PACHECO, Carlos, *José da Silva Maia Ferreira. O Homem e a sua Época,* Luanda, União dos Escritores Angolanos, 1990.

Poetas Angolanos, Pref. Alfredo Margarido, Lisboa, Casa dos Estudantes do Império, s.d.

REGO, A. da Silva, *Lições de Missionalogia*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1961.

REGO, A. da Silva, "Ocupação Missionária de Angola", *Ultramar*, n.º 15, vol. V, Lisboa, 1964, pp. 52-63.

REINICKE, Wolfgang H., "Global Public Policy", *Foreign Affairs*, vol. 76, n.º 6, Nov-Dez. 1997, pp. 127-138.

RIBEIRO, Orlando, *A Colonização de Angola e o seu Fracasso*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982.

RUSSEL, Bertrand, *Realidade e Ficção*, Lisboa, Publicações Europa América, 1965.

SARTRE, Jean-Paul, "Orphée Noir", pref. *Anthologie de Poésie Nègre et Malgache de Langue Française*, Paris, Présence Africaine1948.

SENGHOR, Léopold Sédar, *Anthologie de la Nouvelle Poesie Nègre et Malgache de Langue Française*, pref. Jean Paul Sartre, Paris, Présence Africaine, 1948.

SILVEIRA, Onésimo, *Consciencialização na Literatura Caboverdiana*, Lisboa, Casa dos Estudantes do Império, 1963.

SOLANGES, Bruno de Msr., "Colonisation et Catholicisme", *Congresso do Mundo Português*, vol. IV, Lisboa, Congresso do Mundo Português, 1940, pp. 339--343.

SPINOLA, António, *Portugal e o Futuro*, Lisboa, Ed. Arcádia, 1974.

TEMPELS, Placide, *La Philosophie Bantoue*, Paris, Présence Africanine,

TENREIRO, Francisco José e ANDRADE, Mário de, *Cadernos de Poesia Africana de Expressão Poruguesa*, Lisboa, s.n., 1953.

TORRES, Adelino, *O Império Português entre o Real e o Imaginário*, pref. de Alfredo Margarido, Lisboa, Escher, s.d.

TROTSKY, L., Terrorisme et Communisme, Paris, Union Générale d'Éditions, 1963.

TROTSKY, L., *Littérature et Révolution*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1964.

MÁRIO PINTO DE ANDRADE: DOIS LIVROS E UMA HOMENAGEM

*Adriano Parreira**

Referindo-se ao processo de consciencialização que conduziria os angolanos à luta pelo direito à independência, dizia António Jacinto que acreditava *firmemente* que seria pela Poesia que *tudo* iria *começar*. Registe-se que António Jacinto escreveu poesia com a inicial maíuscula e sublinhou a palavra tudo. Mário Pinto de Andrade, intelectual de eleição e inquestionavelmente uma das maiores e mais prestigiadas figuras das Letras do nosso país, compreendeu-o melhor do que ninguém!

I

É ao Mário que ficamos a dever diversas antologias poéticas e a projecção no mundo não só da poesia angolana, mas também da cabo-verdiana, guineense, são-tomense e moçambicana. As colectâneas que elaborou são hoje referências incontornáveis, itinerário obrigatório para todos os que se queiram debruçar sobre uma época que teve na arte poética, a alavanca primordial da consciência nacionalista. Mário Pinto de Andrade foi um académico de rigor, um investigador dedicado ao estudo das origens do nacionalismo africano, temática em que desenvolveu uma actividade de pesquisa séria, colocando especial ênfase no estudo da emergência dos nacionalismos nos diversos países africanos de expressão oficial portuguesa, e nomeadamente em Angola. *Pensar os nacionalismos africanos hoje, na perspectiva da sua historicidade, captar a essência e a natureza do fenómeno, determinar os seus elementos constitutivos e avaliar o seu papel no movimento geral das ideias*[1], foram os objectivos a que se entregou de alma e coração. *O discurso da raça e dos valores da civilização negro-africana*[2], *por elites*

* Historiador angolano.

1 Andrade, I, 13.

2 Andrade, I, 40.

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 173-179

letradas que emergiram das camadas sociais africanas privilegiadas, e que discorreram sobre a conflitualidade social que enfrentam, e as formas de identidade cultural que buscam[3], como o próprio autor constata, é o cerne da questão e o verdadeiro enunciado do protonacionalismo, fenómeno sobre o qual tão exemplarmente se debruçou. Definido o tempo e o espaço no seu contexto histórico-cultural, o autor reabilita a memória, estabelece a coerência e alerta para as rupturas e continuidades que constituíram a construção e a génese do pensamento nacionalista angolano. *Origens do Nacionalismo Africano* é um monumento historiográfico, uma obra de grande escopo que está fadada a ser, definitivamente, um referencial indispensável, absolutamente necessário, elucidativo.

II

O livro *Mário Pinto de Andrade, uma Entrevista* dada a Michel Laban, é um documento biográfico pleno de autenticidade, mas não só. Tem a virtude de ser uma memória viva e desapaixonada sobre a realidade que o circundou, sob o prisma de um sociólogo de eleição, pelo que este livro é um autêntico guião num itinerário até agora inacessível a todos nós: o percurso, por dentro, no imaginário de uma geração, a de 30, num texto que é mais do que o somatório de perguntas e respostas, mas que resultou sobretudo numa análise cuidada e serena de uma época ímpar na nossa História. O cuidado na reflexão, a responsabilidade assumida perante o nosso tempo, perante o futuro, em suma, a extrema honestidade, apanágio de Mário Pinto de Andrade, é testemunhado logo na primeira página do livro, pelo próprio Michel Laban:

> "... apercebi-me imediatamente que o meu interlocutor, que recorria de vez em quando a uns apontamentos redigidos a lápis em fichas de cartolina, tinha definido de antemão e com grande precisão o conteúdo de cada sessão de trabalho"[4].

Crítico de acutilante observação, foi com um olhar atento, por vezes mordaz e ácido, mas sempre transparente e genuíno, que Mário Pinto de Andrade observou o comportamento da pequena-burguesia luandense dos anos 30, uma lumpen-aristocracia *cada vez mais lumpen, cada vez menos aristocracia*[5], gente coloquial, incipiente e quase inócua, é verdade, mas honesta, orgulhosa e cônscia dos seus valores.

---

[3] Andrade, I, 50.

[4] Andrade, II, VII.

[5] Andrade, II, 56.

> "Vestiam-se sempre muito bem, tinham a sua maneira de olhar a vida – a necessidade de lutar pelo triunfo: eram valores que transmitiam aos filhos"[6].

E mais adianta:

> "eram verdadeiros angolanos, de várias gerações. Dizia-se mesmo – eu digo-o por vezes – que eles tinham atrás de si várias gerações de pé calçado"[7], "eram angolanos enraizados"[8].

Mário Pinto de Andrade referia-se à pequena burguesia angolana, por contraposição *aos que não estavam verdadeiramente enraizados, que não podiam apresentar uma genealogia muito antiga*[9], como foi o caso de muitas famílias são-tomenses e caboverdianas, que desde o início do século emigraram para Angola e aí se fixaram:

> "Havia muitos funcionários de São Tomé que trabalhavam em Angola, enquanto havia trabalhadores angolanos nas plantações de São Tomé. São Tomé exportava quadros..., como Cabo Verde, aliás".

Pelo grau de educação que detinham, os insulares ocuparam cargos proeminentes na administração da colónia, que estava submetida ao estatuto de indigenato, tal como Moçambique e a Guiné, estatuto esse que impedia a ascenção social e a promoção educacional dos angolanos[10]:

> "Toda a batalha da Liga Nacional Africana, diz Mário Pinto de Andrade, é dominada por esta defesa, esta história do documento de identidade, dos indígenas e dos nativos"[11].

A entrevista é isso mesmo, um exercício de honestidade feito testemunho de uma época vivida até à exaustão. O livro está cheio de confissões pessoais, que o tornam definitivamente intrigante. Um pormenor muito interessante, é o episódio do rapto de uma jovem pelo pai de Mário Pinto de Andrade, episódio que ao contrário do que se possa eventualmente pensar, era vulgar na época. Porém esta passagem é colorida pelo seu anedotismo

---

6 Andrade, I, 35.

7 Andrade, I, 36.

8 Andrade, I, 37.

9 Andrade, II, 35.

10 Andrade, II, 41-42.

11 Andrade, II, 42.

pois que a dita jovem foi posteriormente raptada por um dos amigos de seu pai, que a levou para Portugal[12].

Poder-se-ia pensar que Mário Pinto de Andrade, rebelado contra uma educação seminarista hiper rígida, que lhe *ensinou a revolta contra a disciplina*[13], com relações difíceis com uma madrasta, à qual não hesitou em chamar por três vezes, em onze linhas, de *mulher do diabo*, e com relações problemáticas com um pai diminuído físico, autoritário, atento à ascenção social, e que o espancava, podia pensar-se dizia, que teria criado rancores das recordações da sua infância. Mas esse não foi o caso e a prova é que foi a seu pai que dedicou a obra *Origens do Nacionalismo Africano*. A entrevista também nos permite esclarecer um período que até à sua publicação era desconhecido; a sua estadia em Lisboa, primeiro, e depois em Paris, o período da Negritude. É em Lisboa, que o nosso estudante, aliás pouco entusiasmado com o curso, se impregna de Negritude, o que o leva a cortejar no Clube Marítimo, em Lisboa, *as mulheres negras para ser inteiro. Ébrio de negritude*, o nosso Mário declarou-se a Noémia de Sousa, que era afinal mestiça...[14]

Reveladoras de um tempo de grande iniciativa e criatividade, não necessariamente uma época de isenção e coerência, são as suas declarações acerca de Viriato da Cruz que deixam transparecer a sua influência e importância na vida de Mário Pinto de Andrade, como aliás ele próprio confirma de forma tão directa quanto inequívoca:

> "O facto importante que ocorreu nesta altura, em 57, penso que em meados de 57, não me lembro muito bem, foi a chegada de Viriato da Cruz (...) Um dia, ao entrar no meu escritório, (...) encontrei um recado que começava assim: Adivinha quem está cá (em Paris)... Adivinhei imediatamente, porque reconheci a letra de Viriato da Cruz..."[15]

Em Paris, através da revista *Présence Africaine*, onde trabalhou e tomou *um banho de tipografia*, pois fazia um pouco de tudo, Mário Pinto de Andrade teve a oportunidade de conhecer de perto e de conviver com *todos aqueles que escreveram, que marcaram o mundo dos anos 50*. Aluno de Gurvitch e de Roger Bastide[16], contactou directamente com personalidades da estatura de

---

12 Andrade, II, 11.

13 Andrade, II, 26.

14 Andrade, II, 83.

15 Andrade, II, 140.

16 Andrade, II, 115.

Senghor, que admirava, Aimé Césaire, Cheikh Anta Diop, Basil Davidson[17], Sartre e Marguerite Duras[18], conhecimentos que capitalizou para o relançar da luta política contra o colonialismo português em Angola. O encontro com Frantz Fanon, foi decisivo no seu retorno a África[19], mas também constituiu um estímulo intelectual que o levaria a novos desafios e ambições: *inscrever o cultural no político, (...) dar um sentido operacional à cultura*, aprofundar o pensamento que *a própria praxis política era uma obra cultural por excelência*[20].

III

O início dos anos 60 foi politicamente muito agitado, prenúncio de um decénio que marcaria definitivamente a História de Angola, mas também do mundo. Em Janeiro, foi criada a FRAIN: Frente Revolucionária Africana para a Independência Nacional das colónias portuguesas[21]. Em Maio, chegou a Conacry aonde as perseguições do *Guia Supremo* Sékou Touré aos intelectuais guineenses e estrangeiros tornou a atmosfera política *irrespirável*[22]. Posteriormente foi constituído o primeiro comité director do MPLA, de que foi Presidente, sendo Viriato da Cruz o seu Secretário-geral. Em Junho, Mário Pinto de Andrade, Viriato da Cruz e Lúcio Lara subscreveriam o famoso *memorandum* de reivindicação independentista para Angola que foi enviado a Salazar[23], que se recusou ao diálogo[24]. Em Agosto, Pequim prometeu e concretizou *uma ajuda financeira substancial*[25], uma grande soma em notas de vinte dólares, a primeira doação alguma vez feita ao MPLA:

> "O nosso primeiro dinheiro não veio, portanto, de Moscovo, mas da China... Nunca se contou verdadeiramente esta história"[26].

---

17 Andrade, II, 114-115.

18 Andrade, II, 120.

19 Andrade, II, 151.

20 Andrade, II, 155.

21 Andrade, II, 156.

22 Andrade, II, 158.

23 Andrade, II, 158.

24 Andrade, II, 159.

25 Andrade, II, 162.

26 Andrade, II, 162.

Logo no início de 61 foi o 4 de Fevereiro, uma jornada que, segundo Mário Pinto de Andrade, *não foi decidida pelo nosso Movimento*[27], adiantando que dessa *vez a acção interna, militante das massas angolanas, tanto no quadro urbano como no quadro rural ultrapassou* a dinâmica dos movimentos de libertação[28].

A Guerra de Libertação, a única, tinha começado. Em 1963, movido pelas divergências irreconciliáveis que cada vez mais o afastavam de Agostinho Neto, Mário Pinto de Andrade retirou-se da vida política, justificando que se sentia *mais à vontade a escrever textos e a manejar os conceitos e a informação do que estar propriamente no aparelho organizacional...*[29] Porém a política exercia sobre a sua pessoa um fascínio e Mário Pinto de Andrade, mais uma vez, não resistiu ao seu apelo, talvez porque nunca vislumbrou no seu horizonte intelectual uma diferenciação nítida entre cultura e política. Afinal, *a própria praxis política era uma obra cultural por excelência...*

A coordenação da Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas iria ocupá-lo até aos finais dos anos 60. A partir de então Mário Pinto de Andrade, Viriato da Cruz e Agostinho Neto mantêm entre si uma relação problemática que acabaria por conduzir à exclusão mútua dos três principais fundadores do partido que serviram e do qual disputaram entre si a liderança. O insucesso da Revolta Activa, movimento liderado por intelectuais e nacionalistas que no alvorecer da Independência contestaram a liderança de Agostinho Neto, constitui não só a maior cisão no interior do MPLA como também se traduziu no *requiem* do projecto político de Mário Pinto de Andrade, afastando-o definitivamente da liderança do seu partido, e também, a História assim o quis, dos destinos de Angola.

IV

O homem de génio, que no dia 21 de Agosto de 1928 no Golungo-Alto, o trabalhador honesto e infatigável, a quem reconhecemos um espírito inovador e rendemos justa homenagem, foi sobretudo o protagonista de um destino singular pleno de ironia. A sua inteligência brilhante contrastou com a sua saúde caprichosamente débil e periclitante. Membro-fundador do partido que está no poder em Angola há 25 anos, Mário Pinto de Andrade foi também um dos seus principais e primeiros opositores. Infatigável obreiro da

---

27 Andrade, II, 165.

28 Andrade, II, 165.

29 Andrade, II, 186.

nossa Independência, seria forçado, em vésperas do dia mais esperado, a deixar Angola, a sua pátria amada, e a sofrer longe uma ausência tão dolorosa! Sendo um dos poucos quadros políticos de valor forjado para governar os destinos do país, foi, no exílio, Ministro da Cultura da Guiné-Bissau. Arquitecto principal do nacionalismo africano viveu grande parte da sua vida na Europa, onde morreu. Considerado uma das mais conhecidas personalidades intelectuais angolanas no estrangeiro, é hoje quase totalmente desconhecido em Angola. No seu país, nem um livro, estátua ou moeda existem em sua honra. Nem nome de sala de biblioteca lhe foi atribuído, nem nunca lhe foi prestada uma homenagem digna. A título póstumo só o cruel esquecimento. Mais nada. Como se nada, absolutamente nada, tivesse alguma vez *começado*.

Bibliografia

Andrade, M. P., *Origens do nacionalismo Africano*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1997.

Andrade, M. P., *Mário Pinto de Andrade: uma entrevista* dada a Michel Laban, Lisboa, Edições João Sá da Costa, 1997.

AS ORIGENS DO NACIONALISMO AFRICANO
(LEITURA CRÍTICA DE MÁRIO PINTO DE ANDRADE)

*E. Bonavena**

Introdução

Mário Pinto de Andrade, teve publicados, em 1997, dois títulos póstumos: *Origens do nacionalismo africano*[1] e *Uma entrevista*[2]. O primeiro é um ensaio teórico, embora possamos adivinhar nele um grão autobiográfico, quer pelo período escolhido (1911-1961), quer pela maneira como o tema do nacionalismo é tratado: como olhar devolutivo de um "intelectual emprestado à revolução" que procura um quadro explicativo (e justificativo) das suas ideias e do seu próprio engajamento nacionalista.

O segundo é um livro memorialístico; uma longa entrevista concedida, em várias etapas, a Michel Laban, onde Mário Pinto de Andrade fala de "uma certa chama nacionalista" da geração da Liga Nacional Africana, (pág. 43), do momento de transição que representou a *corrente nativista* (pág. 44), da passagem do testemunho à geração de *Mensagem* e do desenvolvimento desta.

Origens do nacionalismo africano é apresentado, pelo editor, em contracapa, como o livro de toda a vida de Mário Pinto de Andrade. No entanto, tendo sido José Eduardo Agualusa, como se diz no rosto do livro, chamado a fixar o texto publicado, ficamos pois a saber que o livro, quando da morte prematura do seu A., ainda não estava pronto para publicação. Não pretendemos, com esta observação, pôr em causa a utilidade desta edição e nem tão pouco a importância do livro; longe disso, o que se pretende é apenas revalorizar o esforço de Mário Pinto de Andrade e relativizar algumas das imprecisões que o livro apresenta, coisa que não é habitual neste autor

* Escritor angolano.

1 ANDRADE, Mário Pinto de; *Origens do nacionalismo africano*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1997.

2 ANDRADE, Mário Pinto de; *Entrevista com Michel Laban*, Lisboa, 1997.

***Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política*, Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 181-195**

que, pelo contrário, nas suas demais obras fez prova de maior rigor teórico e factual.

Sabemos que o poeta de "Mihungo ua sabalo", o organizador de *Poesia Negra de expressão portuguesa*, o sociólogo de *A Guerra em Angola*, tendo ocupado os últimos anos da sua vida nesta obra, surpreendido pela morte, não a pode terminar completamente. Na verdade o volume dado à estampa, dedicado àquilo que Mário Pinto de Andrade chama o *protonacionalismo*, não é senão uma primeira parte do projecto de reflexão global sobre as ideias políticas e formas de organização do nacionalismo africano (de língua portuguesa) que teria como segunda parte a reflexão sobre o *nacionalismo moderno*. E disto se pode o leitor menos distraído aperceber, ao ler o sub-título que fala de "continuidade e ruptura nos movimentos unitários emergentes da luta contra a dominação colonial portuguesa: 1911-1961". Este período de 50 anos que o A. se propunha estudar, ultrapassa de longe aquele que o volume publicado trata, pois este resume-se ao período da Primeira República ou, mais propriamente, desta ao início dos anos 30; momento que corresponde, segundo o A., ao "falecimento" do "ideário protonacionalista" (p. 77).

Por este facto, achamos que se torna ainda mais feliz a publicação quase simultânea deste livro e do segundo, pois que a *Entrevista* concedida por Mário Pinto de Andrade a Michel Laban, vai preencher o espaço que vai daí ao nacionalismo moderno. É pois nosso interesse, ao revisitar as *Origens do nacionalismo africano*, ter como complemento a *Entrevista*.

Mário Pinto de Andrade propõe-se, neste livro, abordar o nacionalismo africano de língua portuguesa, numa visão de conjunto e "na perspectiva da sua historicidade", procurando explicar a sua "essência e natureza", e determinar "os seus elementos constitutivos", assim como, "o seu papel no movimento geral de ideias". Ele parte da ideia de que "o nacionalismo africano" teria surgido a partir do "início dos anos 30". E por isto o seu corpus é constituído pelos editoriais e artigos doutrinários dos representantes das "organizações unitárias" que reivindicavam a condição de "porta-vozes das aspirações dos povos indígenas das colónias portuguesas". Este discurso, mesmo se extraído das publicações destas organizações, o que nos poderia conduzir a considerá-lo um discurso jornalístico, não pode deixar de ser considerado como um discurso essencialmente político. Embora seja também um discurso de duplo posicionamento: um de ordem política e outro de ordem sociocultural. No entanto, estamos em crer que há uma subalternização desta última ordem em relação à primeira, o que faz deste discurso um autêntico discurso de confiscação que pretende unificar pela representação o universo social africano da diáspora e, por delegação, o das colónias, constituindo-o em capital simbólico apropriado pela elite política africana da diáspora.

Trata-se pois da análise do discurso (político) desta elite e da reconstituição, através desta análise, da sua matriz ideológica que seria constituída por duas componentes: a primeira, seria à "afirmação de uma identidade racial" (que nem sempre corresponde à afirmação de uma identidade cultural e que confunde as noções de raça e de povo); a segunda, "a inserção no quadro institucional da soberania portuguesa" (reconhecimento de uma especificidade africana). A estas duas "componentes primaciais" que são "a identidade racial negra" e a "condição de africano português", Mário de Andrade, junta três categorias que não são mais do que corolários daquelas: a) a autonomia; b) a afirmação de direitos e a extensão da instrução; c) a universalidade do direito e da justiça a todos os oprimidos.

A tese de Mário Pinto de Andrade é a de que a ideologia destas elites é suficientemente portadora de "ambiguidades" para merecer a classificação de nacionalista. As suas manifestações vão no sentido do nacionalismo africano mas este apenas afirmar-se-á nos anos 50 com a clarificação e completa demarcação que as gerações dos anos 50 vão produzir com a inequívoca reivindicação da independência. Assim estas manifestações de afirmação identitária e de reivindicação de uma especificidade política como africanos cabem tão somente no conceito de *protonacionalismo*; que movimento concreto este que seria, na opinião de Mário Pinto de Andrade, o degrau zero do nacionalismo africano de língua portuguesa?

Este livro de Mário Pinto de Andrade traz seguramente novos conhecimentos à história do nacionalismo e, particularmente, ao nacionalismo da época da Primeira República portuguesa. Por exemplo, a genealogia das organizações políticas e associativas do *protonacionalismo* se enriquece ao fazer luz sobre aspectos factuais e teóricos deixados até aqui na penumbra pelos estudos existentes sobre a matéria. A oposição entre as duas agremiações angolanas – Liga Angolana (1912) e Grémio Africano (1913) – que dominaram a vida associativa (e política) angolana das duas primeiras décadas deste século é vista a uma outra luz que a do diferendo racial ou social. Na verdade, sendo a segunda uma cisão da primeira, em consequência da recusa de Norton de Matos de a legalizar senão após revisão da primeira versão dos seus Estatutos,[3] temos que entender este confronto como essencialmente político, pois o grupo de Francisco das Necessidades Castelo Branco, via nesta aceitação um ponto de "capitulação" política em relação aos seus propósitos nacionalistas.

[3] Teria sido interessante se Mário Pinto de Andrade tivesse feito um escudo comparado, por um lado, das duas versões estatutárias da Liga e, por outro, dos Estatutos do Grémio, para ver em que medida elas comportavam as sementes das desavenças entre estas duas organizações.

No entanto, apesar do esforço analítico, escorado por uma considerável riqueza descritiva, o livro não permite uma extracção clara de conceitos, nomeadamente, do conceito nuclear; aquele que é o conceito operatório, aquele que está no centro da tese apresentada: o *protonacionalismo*. Duas questões se colocam: uma histórica e outra teleológica. A questão histórica tem haver com o estabelecimento do ponto de partida do nacionalismo. A questão teleológica com a reconstituição da ideologia destas elites da diáspora, com a interpretação dos textos do *corpus* escolhido pelo próprio Mário Pinto de Andrade. A primeira ordem de interrogações está ligada à perspectiva sócio-histórica; desde logo ocorre-nos saber porque não considerou o A. uma perspectiva de longa duração, como já havia feito em outros textos, que permitisse incluir na sua determinação histórica e na sua análise sociológica, as linhas de força do discurso do jornalismo contestatário do século XIX? Não terá pois o A. adoptado uma visão redutora que se traduz num prejuízo da história deste nacionalismo? Não será que o período estudado por Mário Pinto de Andrade, mais concretamente a intervenção do *Partido Nacional Africano* e do jornal *O Negro*, não corresponde ao *protonacionalismo* africano mas apenas a *pré-história da negritude*, como considerou Maria Helena V. Neves M. Gil, na sua tese sobre *Les mouvements méssianiques en Angola*?[4]

Uma segunda ordem de questões prende-se com as próprias interpretações apresentadas na reconstituição da matriz ideológica do material estudado: não haveria que considerar que o facto de ser apresentada a reivindicação de cidadania portuguesa não é por si só uma renúncia à vontade de independência? Ou que sendo esta a reivindicação que se sobrepõe haveria também quem defendesse, mesmo que de forma minoritária, a independência naquela época? Porque não foi mais exaustivo o *corpus* doutrinário estabelecido já que se tratava de provar a ausência de uma reivindicação sem ambiguidades da independência? Porque não foi posta em exergue a ideia do federalismo pan-africano de língua portuguesa defendido pelo *Partido Nacional Africano*? Finalmente, e sem querer ser exaustivo, será que o estudo de caso sobre as elites africanas da diáspora, numa época bem determinada, autoriza a generalização que se estabelece a todo o *nacionalismo africano*?

A nossa leitura crítica do livro de Mário Pinto de Andrade sobre "as origens do nacionalismo africano" (de língua portuguesa) vai pois no sentido de procurar estabelecer, numa perspectiva de longa duração, a provável origem deste nacionalismo, reportando-nos particularmente ao nacionalismo angolano (I) quer numa abordagem histórica (1), quer do ponto

---

[4] GIL, Maria Helena V. Neves M.; *Les mouvements méssianiques en Angola.*

de vista metafísico (2), quer ainda estabelecendo um ponto de partida (3). Para depois procurar estabelecer uma tipologia do nacionalismo com base na diferença teórica entre nacionalismo cultural e nacionalismo político (II).

I. A provável origem do nacionalismo angolano

No estudo de uma sociedade, de um objecto, de uma coisa ou ideia (ideologia) o mais importante, como dizia Tocqueville, é "o ponto de partida"[5]. Ora o ponto de partida da sociedade angolana, no plano da história das ideias, é precisamente o momento da introdução, no seu seio, da tecnologia moderna da escrita. A origem do nacionalismo tão-somente pode ser determinada a partir do escrito protestário, através do panfleto, antes da imprensa ter sido inaugurada em 1845, e, sobretudo, através da imprensa livre a partir de 1866.

1. Abordagem histórica

A escrita, jornalística primeiro, poética (literária) depois, torna-se lugar e momento de afirmação de uma autonomia que não faz mais do que afirmar a necessidade e a vontade de independência. Esta é a opinião de Alfredo Margarido, num artigo sobre "littérature et nationalité", em Moçambique.[6] Nós, por nosso lado, pensamos que se a literatura é um momento de afirmação de uma autonomia, de uma tomada de consciência nacional, não é necessariamente um lugar de reivindicação de um estatuto, quer social (através da outorga de direitos comunitários) quer político (através do reconhecimento da independência).

No caso de Angola, esta estreita relação entre a tomada de consciência nacional e a escrita é, primeiramente, religiosa, o que se explica pelas vias de emergência e socialização da elite angolana.

a. A Bíblia na sociedade kongo

O livro de Deus, desde muito cedo, entrou na sociedade kongo provocando uma evidente ocidentalização daquela sociedade bantu e impulsionando-a para os umbrais da modernidade. De sociedade sem escrita, tornou-se aquela numa sociedade influenciada pelo texto, tendo mesmo a administra-

---

[5] TOCQUEVILLE, Alexis; *La démocratie en Amérique*.

[6] MARGARIDO, Alfredo; "Littérature et nationalisme", in *Mozambique: guerre et nationalisme: Politique Africaine*, n.º 29, Karthala, Paris.

ção adoptado o seu uso para o seu desempenho. A oralidade é pois perturbada pela presença do livro sagrado e pelo recurso do poder político à escrita. O espírito universalista que será mais tarde o substrato da angolanidade, resultante da combinatória histórica de duas componentes civilizacionais: a judaico-cristã e a niger-kongo, é um dos pilares da "refundação" do reino do Kongo, por Mvemba-a-Nzinga, D. Afonso I, no início do século XVI.

A escrita aparece como nova tecnologia de poder e anuncia pelo menos uma ruptura na sociedade kongo pois ela provoca uma mudança ao nível do "contrato social", na medida do tempo, na administração do território, na estrutura social, com o surgimento de uma nova classe intelectual. Significa também um reconhecimento internacional do rei do Kongo; reconhecimento que se faz pela inserção do reino no mundo ocidental, o que tem reflexos internos importantes no jogo de poder. Assim, a escrita como meio de comunicação acresce a autoridade do monarca. A escrita é posta "ao serviço dos poderes africanos", diz com acerto Maria Emília Madeira Santos, no seu artigo "A apropriação da escrita pelos africanos", considerando que se tratava de um processo de "aculturação aceite e solicitado pelo poder político africano".[7] Mas não só. Se todo o chefe político tinha um escrivão ao seu serviço, toda a sociedade kongo e nomeadamente as suas elites, põe a escrita ao seu serviço pois esta torna-se um meio de promoção social muito importante. Na capital do reino, Mbanza-Kongo, se fundaram escolas de primeiras letras, escolas de "artes e ofícios" e a *Escola de Gramática*, destinada esta à aristocracia kongo, com o intuito de formar os nobres, os professores e os eclesiásticos. António Custódio Gonçalves que designa este "processo de aculturação e de inovação social"[8], dá como provável o início também de "actividades editoriais de livros escolares" pois segundo um médico alemão, Jerónimo Munzer, citado por Basílio de Vasconcelos, teriam seguido para São Tomé, antes da estada deste em Lisboa, em 1494, dois impressores alemães.

---

[7] SANTOS, Maria Emília Madeira, "A apropriação da escrita pelos africanos", in *Actas do Seminário Encontro de Povos e Culturas em Angola*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, pp. 351-359.

[8] GONÇALVES, António Custódio, "A apropriação da escrita pelos africanos", in *Actas do Seminário Encontros de Povos e Culturas em Angola*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

b. a escrita e a tomada de consciência

Este fenómeno da penetração e da instrumentalização da escrita pelas sociedades africanas, vai alargar-se a quase todos os potentados africanos do "império espiritual" angolano, pois como refere Beatrix Heintze, no seu opúsculo sobre o *Asilo ameaçado: Oportunidades e consequências da fuga de escravos em Angola no século XVII*,[9] "o mais tardar, desde o fim do século XVI, as regiões do interior de Luanda estavam integradas de modo irreversível no tráfico atlântico de escravos" que sendo utilizados como soldados, trabalhadores agrícolas, domésticos, carregadores ou mesmo traficantes de escravos, também eram utilizados como perceptores que ensinavam as primeiras letras aos filhos dos seus senhores.

E em verdade, já após o estabelecimento do Vice-reino de Paulo Dias de Novais, em 1575, o livro de Deus continua a produzir um efeito de unidade, não somente nesta sociedade em formação mas também como elo de ligação, a par dos interesses mercantis, com as outras entidades que a ela se agregavam e com ela formavam o tal império espiritual angolano de que falávamos. Contexto social que vai permitir o aparecimento de vários livros que têm o mérito de fazer conviver línguas diferentes e que não somente servem para uma fundamentação histórico-cultural da angolanidade mas também para testemunhar da tomada de consciência de uma comunidade de pertença e da sua ligação a uma terra.

Entre estes livros contaríamos *Dovtrina Chistãa*, publicado em 1624 e que foi a primeira obra escrita numa língua africana em toda a África subsaariana. O padre Marcos Jorge, seu autor dedicou-a ao "ao muito poderoso e católico Rei do Congo, dom Pedro Afonso Segundo" e justificou, no seu prólogo, o bilinguismo deste catecismo dizendo que era sua intenção permitir que os portugueses aprendessem a língua kikongo e os kikongos a língua portuguesa. Outro seria *O Gentio de Angola Suffiscientemente instruído nos Misterios de nossa santa Fé*, este catecismo, igualmente bilingue (portugais-kinbundu), e com este tão longo e sugestivo título, foi publicado pelo franciscano italiano Francisco Pacconio, em 1642. Um terceiro exemplo e quiça o mais significativo, o livro *Arte da língua de Angola,* dos jesuítas Pedro Dias, Miguel Cardoso, António Cardoso e Francisco Lima (o primeiro português e os restantes angolanos), publicado em Lisboa, em 1697, e considerado, por Héli Chatelain, como sendo a primeira obra puramente gramatical de Kimbundu.

---

[9] HEINTZE, Beatrix; *Asilo ameaçado: Oportugnidades e consequências da fuga de escravos em Angola no século XVII*, Luanda, Ministério da Cultura, 1995.

Embora estas obras tenham como fim primeiro o propósito da propagação da fé cristã, o que contribui para a formação da angolanidade, são também um fundamento para a busca do reconhecimento de uma comunidade e de um primeiro sentimento do país. O mesmo é dizer de um fundamento da história e da cultura da angolanidade. Sublinhar este reconhecimento e tomada de consciência do país como os primórdios de uma tomada de consciência nacional é ainda mais importante quando sabemos que António de Oliveira Cadornega, em sua *História Geral das Guerras Angolanas*, escrita em 1680, assinala a presença de "filhos do país, lidos em todas as matérias", quer dizer com uma formação universalista. As expressões *guerras angolanas* e *filhos do país* não devem ser minoradas no seu alcance. Para uma pessoa como António de Oliveira Cadornega, capitão reformado e velho vereador do Senado da Câmara de Luanda, que se considerava então "cidadão de São Paulo da Assumpção (de Luanda) e natural de Vila Viçosa",[10] tais designações não são anódinas. Elas traduzem um exercício de alteridade, uma maneira de ver o Outro. Há pois já neste tempo, uma consciência de pertença a uma terra, quer dos *filhos do país*, quer dos demais "cidadãos".

Uma tomada de consciência que vai afirmar-se ainda que ambivalente de forma clara ao nível cultural e de forma quiçá ainda fragmentada, ao nível político, pelo menos até ao movimento pró-independência do Brasil, em 1822, mas que a partir do espírito da reforma de 10 de Dezembro de 1836 tem todas as condições para rapidamente se afirmar sem ambiguidades.

Por isto, encontramos em José da Silva Maia Ferreira, o poeta das "senhoras africanas", a quem oferecia as *espontaneidades da sua alma*, não um nacionalista – pois até pode ter sido atraído, de longe ou de perto, pelas ideias miguelistas de seu pai, o que não creio – mas seguramente um portador da consciência do país. Consciência esta que não tem que ser vista necessariamente ao nível da reivindicação política. A análise da sua poesia e o estudo do seu percurso não nos permitem afirmar que ele tenha sido partidário e, muito menos, militante da autonomia da colónia mas dão-nos a certeza do reconhecimento da existência do seu país como realidade sócio-cultural distinta de Portugal. Aliás, a mesma coisa acontece com "the Kwanza river poet's", como Héli Chatelain designava Joaquim Dias Cordeiro da Matta, o autor dos *Delírios* (1888). Este prolífero intelectual angolano que nos deixou uma abundante e diversificada colaboração em jornais e vários livros, quer como pedagogo do kimbundu, quer como ficcionista, vai posi-

[10] Somos tentados a lembrar que se Cardonega se considerava "cidadão de S. Paulo de Assumpção (de Loanda)", J. J. Rousseau, tendo nascido de pais franceses, se considerava "citoyen de Genève" (fontespício do *Contrato Social*).

cionar-se pela defesa da linha evolucionista do nacionalismo oitocentista, de que falaremos mais adiante, sem, por isto, deixar de ser um dos grandes defensores da angolanidade. Angolanidade que é pois um processo de integração, precedido de uma justaposição como a entendia o próprio Cordeiro da Matta quando advogava o bilinguismo e a pureza das duas línguas, no caso, o kimbundu e o português, definindo a primeira como língua de cultura e a segunda como língua de civilização. Um processo que vai da ambivalência cultural à sua simbiose.

2. A explicação metafísica do nacionalismo

Assim, se o que chamamos de identidade angolana é um produto sócio-histórico, é, ao mesmo tempo, uma invenção de uma elite. Um produto sócio-histórico porque resulta de um processo de formação social apurado pela história, porque resulta da interacção de civilizações concretas que a História colocou em contacto, como já deixámos dito. É uma invenção de uma elite porque esta identidade angolana não pode existir senão pela demonstração da sua existência, isto é, pela *démarche* de projecção e de representação desta elite. É que sem esta "demonstração", a dita identidade não existiria senão em si, o quer dizer, que simplesmente não existiria, pois que uma identidade não pode ter uma existência funcional e, assim, justificar a sua existência estrutural, senão pela descoberta de uma especificidade que será modelada pela acção reivindicativa da elite que se reclama dessa identidade que vai por isto progredir quer no plano objectivo, quer no plano subjectivo.

Esta identidade angolana é, por isto, antes de mais, a emergência de uma elite e a sua observação não pode ser feita senão a partir da análise dos modos de estar e ser dessa elite, isto é, a partir do momento que as condições de criação e reprodução de uma tal elite se apresentam. Por esta razão, não podemos percebê-la senão quando da formação do império espiritual "angolano", se começa a decantar um grupo que não encontra a sua identidade nas entidades político-sociais existentes e se distingue de todas as elites envolvidas neste processo. Há pois, todo um processo de justificação antropológica e cultural, no sentido da afirmação desta identidade que é seguido de um processo de reivindicação política. Logo, é este processo de formação da nacionalidade que devemos compreender e nele buscar o ponto de partida do nacionalismo pois que é no quadro da justificação da identidade angolana que vai ressaltar a reivindicação de independência, isto é, a ideia de um Estado angolano.

3. O ponto de partida do nacionalismo

O nacionalismo político nasce quando esta tomada de consciência metafísica do país é ligada à materialização de um Estado que não seja apenas uma unidade territorial de um centro político distante que monopoliza as grandes decisões (e até as pequenas); as decisões legislativas e executivas, que determina de forma arbitrária o que se pode ou o que não se pode fazer, um centro ao qual é necessário recorrer para obter autorização para os planos de "governação" da cidade e desenvolvimento da "indústria" e do bem-estar das populações.

Ora, a reivindicação do estatuto político próprio para Angola, se não queremos considerar todos movimentos e revoltas da primeira metade do século XIX que embora documentáveis são escassamente referidos nos estudos históricos existentes, temos que admitir que ela é feita, sem "ambiguidades", pelo menos, desde a década de setenta do século passado. Para além dos vários panfletos apócrifos, estão aí os muitos artigos de jornais, subscritos por vários autores, que testemunham não somente da presença desta reivindicação mas igualmente da existência de uma corrente independentista. Na verdade, uma leitura de todos estes escritos quer nos arquivos históricos, alguns deles já referidos em estudos mais recentes, quer na imprensa oitocentista, mostra-nos que o tema da independência foi central em diversas épocas, dividindo necessariamente as opiniões entre defensores da colónia e do "país".

Os defensores do país, que constituem a primeira geração do nacionalismo oitocentista, são todos portadores dessa consciência da terra que fazia deles os *filhos do país* e procuravam unanimente a afirmação de uma identidade cultural, e para isto organizam todo um discurso portador de arquétipos de representação diversos mas tributários da educação "ocidental" que haviam recebido na escola e nas leituras do auto-didactismo que os caracterizava (matriz universal), na Igreja e em casa (matriz local).

II. Por uma tipologia do nacionalismo

Sendo todos defensores do país, esta corrente nacionalista divide-se em duas linhas: uma linha de nacionalismo cultural e outra de nacionalismo político. Também parece ser este o entendimento de Henrique Guerra, no prefácio da edição da União de Escritores Angolanos, do livro de António de Assis Júnior, *Relato dos Acontecimentos de NDalatando e Lucala*, quando refere como "defensores do nacionalismo, Fontes Pereira e Paixão Franco" e "defensores dos valores culturais angolanos, Cordeiro da Matta e Assis

Júnior". Este ensaísta não designa esta defesa dos valores culturais angolanos como nacionalismo cultural mas não deixa de a colocar a um nível igualmente elevado que o do nacionalismo angolano. De qualquer maneira, esta geração de *filhos do país*, no estrito plano da reivindicação política, divide-se em duas correntes: uma corrente "evolucionista" e outra que chamamos, sem exagero, revolucionária.

A linha evolucionista, liderada por Carlos Silva, integrando ainda o já citado Cordeiro da Matta, Pedro Félix Machado, entre outros, defendia que Portugal tinha uma missão civilizadora que ainda não estava completada e que somente quando a nação angolana, pelo seu desenvolvimento e progresso social, pudesse viver sem qualquer tutela, poderia então separar-se da sua metrópole. Toda outra atitude no sentido da separação de destinos de Angola e Portugal, resultaria, no entendimento desta linha, numa nova tutela colonial ainda pior do que a anterior.

A posição revolucionária está encontrada no discurso protestatário e reivindicativo do clube (partido!) político de José de Fontes Pereira que encara o processo de independência na sua dimensão política, militar, económica e social. Justamente com o título geral de *A Independência de Angola*, a inteligência mais visionária e a pena mais contundente da sua geração, José de Fontes Pereira, escreveu uma série de artigos, publicados n'*O Futuro de Angola*, de Arcénio do Carpo, outro dos arautos da Independência total. Este conjunto de textos, assim como outros do mesmo jaez, não pode ser ignorado pela história social e política de Angola e, nomeadamente, pela sociologia histórica do nacionalismo angolano, como o fez Mário Pinto de Andrade.

Não teremos nenhuma dificuldade em considerar este discurso de nacionalista ao lermos nos seus textos, repetidas vezes, a reivindicação da independência e adrede as críticas, algumas vezes com alguma severidade, às posições daqueles que pretendiam a autonomia.

O momento de maior clivagem entre as duas linhas vai acontecer no momento da crise do jornal *O Arauto Africano*, após publicação do artigo de José de Fontes de Pereira, Partido colonial, onde este tribuno visionário defende a tese segundo a qual Portugal havia esgotado a sua legitimidade "civilizadora" na medida em que não havia feito nada ou quase nada pelo desenvolvimento material e intelectual de Angola e dos *filhos do país*, pelo que estes tinham o direito de se juntar aos povos africanos e com eles formar "uma confederação", ou simplesmente, colocarem-se sob o protectorado de outra potência ocidental capaz de promover mais rapidamente o desenvolvimento e a independência de Angola.[11]

---

[11] PEREIRA, José de Fontes; "Partido Colonial", in *O Arauto Africano*, 1890.

Estas atitudes caracterizam pois mais do que um simples período em que "a elite de letrados angolenses" é apenas "um somatório de consciências individuais". O que não se tem dito, talvez porque não se tenha compreendido, é que existem duas linhas, a independentista e a autonomista; tornando-se esta, por vezes, situacionista, vão coexistir ao longo do tempo, sendo, porém umas vezes uma predominante, outras vezes, a outra, tomando-se assim a época pela linha predominante. Predominância esta que está ligada a razões de ordem social e política, pois estas duas atitudes são controladas e pressionadas pelo poder colonial, como se pode demonstrar com a crise e a clivagem no jornal *O Arauto Africano*. As autoridades vão pressionar de tal forma Carlos Silva e todo o leque de colaboradores do jornal que José de Fontes Pereira será expulso e o jornal vai ser encerrado, dando lugar a um seu sucessor que se chamou significativamente *O Polícia africano*.

Independentemente das contingências da luta independentista oitocentista, a verdade é que temos provas mais do que suficientes para afirmarmos a vontade de independência e expressão dessa vontade e até a existência de actividade política organizada de que nos falam os muitos relatórios da administração colonial da época, onde se poderá encontrar em anexo os panfletos produzidos.[12] Até mesmo em tom humorístico se pode ter uma ideia do ambiente político e do carácter reivindicativo da época pelo jornal *O Tomate* (1891) que publica uma charada intitulada "A independência de Angola". Nela se ficciona a proclamação da independência de Angola, ao "som da música das marimbas, puitas, tambores e pifanos". O dia 7 de Fevereiro de 1891, marcaria pois "nos anais da história o início de uma nova vida, de um futuro brilhante e risonho" que "os filhos de Angola", secretamente preparado, contando com o apoio de diversos potentados africanos. *O Tomate* não se esquece de designar as novas instituições da "Angola independente", enumerando para *o conselho executivo*, os nomes de Fontes Pereira, João de Pinho, Francisco Vandúnem, Arcénio do Carpo, Cornélio de Castro Francina, Mamede de Santana e Palma. O *Gabinete provisório* teria como presidente o General Bessa Victor, enquanto, Carlos Silva, considerado traidor, seria fuzilado.

Mais adiante, já com a geração de 1880 (expressão de Mário de Andrade) a chama reivindicativa continua, liderada pelo padre António José do Nascimento que vai precisamente estabelecer a ligação com a geração de Francisco Castelbranco através de *Voz de Angola Clamando no deserto* (1901). O Pe. António José do Nascimento viria a morrer em 1902, cerca de

12 Tais documentos podem ser compulsados nos vários códices da Biblioteca Nacional de Lisboa, da Sociedade de Geografia ou do Arquivo Histórico de Angola, entre outros.

seis meses depois da publicação desta antologia política que ele encabeçou e na altura em que a nova geração publicava a revista *Claridade* (1902-1903) onde Tomás Rosa vai publicar o grande poema sobre a *Independência de Angola*. Dizia o poeta que havia sonhado e no sonho a realidade social e política angolanas se haviam transmutado.

Não devemos perder de vista que todo o início do século XX foi marcado pela presença do jornal *O Angolense*, dirigido pelo triunvirato Francisco das Necessidades Castelo Branco, Pedro da Paixão Franco e Silvério Ferreira. Estes três tribunos do nacionalismo angolano haviam desde logo marcado presença com a sua participação em *Voz de Angola clamando no deserto* (1901), no caso de Castelo Branco e Silveiro Ferreira, e na revista *Claridade* (1902-1903), dirigida por Paixão Franco. Afinal, é o próprio Pedro da Paixão Franco, no seu célebre livro memorialístico *História de uma Traição* (1911), que vai precisamente denunciar os propósitos nacionalistas da equipa de *O Angolense*.

Mais tarde será a época da Liga Angolana e do Grémio Africano, de *O Farolim*, e do Partido Liberal Angolano, de Francisco Fernandes e de outras manifestações que ainda estão por estudar, pois esta é a época mais mal estudada do nacionalismo angolano.

III. Conclusão

Em jeito de conclusão inacabada diria que a estimulante leitura de Mário Pinto de Andrade, depois das considerações já expendidas, sugere-nos duas observações, uma de ordem metodológica e outra substantiva. A primeira é que sendo o estudo limitado a uma época (1910-1930), achamos que não deveria, do nosso ponto de vista, ignorar a dinâmica própria de cada colónia, nomeadamente, Angola, que nem sempre se via reflectida na luta e nas proposições desenvolvidas pelos líderes da diáspora africana de Lisboa.

A questão substantiva é sobre o dito período de *protonacionalismo*, que seria o degrau zero do nacionalismo angolano. Para nós o advento da I República portuguesa não é seguramente o ponto de partida do nacionalismo angolano. Longe disto; este momento corresponde apenas ao *reaggiornamento* do nacionalismo angolano, quer, por um lado, com o culminar de um período de refluxo do nacionalismo oitocentista, quer, por outro lado, com a afirmação do nativismo, que pode ser considerado como a primeira idade do nacionalismo moderno. Aceitar a bela expressão *protonacionalismo* para designar o período referido, é aceitar uma visão curta da história do nacionalismo; empobrecendo-o deste modo. Localizá-lo no tempo nos anos trinta deste século, representa um prejuízo de cerca de um século de história política de Angola.

No plano das ideias a geração designada por Mário Pinto de Andrade é, para nós, uma terceira geração do nacionalismo angolano, depois da geração de José de Fontes Pereira (primeira) e da geração de 1880 (segunda); e a geração do Pe. António José do Nascimento que precisamente, através de *Voz de Angola clamando no deserto* (1901), estabelece a ligação entre as duas últimas gerações.

Por isto, a perspectiva afirmada em *Voz de Angola clamando no deserto*, em 1901, vai marcar o início de um período charneira: um período caracterizado, no pleno das ideias, pelo retorno à necessidade de afirmação antropológica pois que no plano social já havia derrapado através do Deserto de 1895 inspirado pela doutrina colonial de António Ennes que vem negar o direito de cidadania e impor novas regras em relação a propriedade da terra, o que vai ser severamente prejudicial para as elites angolanas.

A decadência económica e social sofrida por estas elites vai traduzir-se num refluxo da vida política e cultura angolanas. E assim, "mal batidos pelo desencanto da falhada tentativa libertadora de Mattoso da Câmara en fin de siècle" – como diria Ilídio Machado[13] – vai deixando progressivamente de afirmar a sua vontade de independência pela militância política e pelo jornalismo de intervenção, passando a consubstanciar a sua acção em actividades associativas de instrução e cultura que eram concomitantemente formas esbatidas de organização política. Este quadro sócio-político é suficiente para a produção de um certo recalcamento e latência da ideia independentista. Ideia esta também batida em recuo pelo federalismo colonial de Norton de Matos e pela sua repressão, sobretudo no seu segundo consulado como Alto Comissário de Angola.

Duas notas finais: para melhor compreendermos o nacionalismo oitocentista deveríamos enquadrá-lo nas aporias teóricas das independências da América Latina, da mesma maneira que Mário Pinto de Andrade, em relação ao *protonacionalismo*, recorre ao panafricanismo que afinal é a passarela entre estes dois momentos da história angolana das ideias políticas. O que caracteriza este nacionalismo é o seu evolucionismo positivista que vê todas as sociedades no mundo, e as "indígenas" da "África portuguesa" com maior razão evoluírem do estado de "não-cultura" para a civilização. (atitude esta que vamos reencontrar, mesmo que de forma não declarada, no desenvolvimentismo revolucionário do pós-independência).

---

13 MACHADO, Ilídio; "Caliban: missão cumprida", entrevista à revista *Novembro*, Luanda 1976. É no sentido da continuidade histórica que Ilídio Machado, um dos principais protagonistas do nacionalismo moderno, nesta entrevista, liga a acção da sua geração à "*falhada tentativa de Mattoso da Câmara de fin de siècle*", ou seja ao nacionalismo oitocentista, no seu período final, de declínio, da mesma maneira que a ligava à acção nativista do grupo de *O Farolim* e da "Liga Nacional Africana".

No caso da diáspora africana estudada por Mário Pinto de Andrade não é de estranhar uma tal atitude pois ela é correlata ao meio ambiente envolvente destes autores sociais, identificados como estudantes universitários ou licenciados residentes na metrópole. Se é verdade que a reforma do ensino das ciências sociais e humanas, promovida pela Primeira República, veio consagrar o império da escola realista, não podemos perder de vista que desde os fins do século XIX, uma veia sociológica, sob forte influência de Auguste Comte, das teorias darwinistas e do evolucionismo de Herbert Spencer, dominou o meio intelectual português, de tal maneira que o escritor Antero de Quental, a qualificou, naquela altura, de "epidemia" que tocava os espíritos mais ilustres do país, entre os quais se encontravam o escritor Ramalho Ortigão, o professor de direito Manuel Emídio Garcia e o político Teófilo Braga que viria a ser, precisamente, o primeiro Presidente da República portuguesa.

Finalmente, o orgulho dos *protonacionalistas* de pertencerem ao grande império colonial português não deve ser objecto de um juízo de valor (negativo ou positivo) mas de um esforço crítico explicativo. Pertencer ao império colonial português representava um acumular de forças, de grandeza e de extensão mundial que aos olhos destes patriotas e naquele tempo, constituía uma vantagem até porque a independência, no seu modo de a representar, não podia ser conseguida senão pela aquisição de uma "cultura moderna" capaz de comandar os destinos do Estado a proclamar. Afinal, este discurso não está assim tão distanciado daquele que os protagonistas do nacionalismo moderno, nos anos 50, defendiam. A reivindicação da autonomia não será irremediavelmente abandonada senão após a Declaração de Londres, em 1960. E mesmo assim, após o flamejar das catanas, em Luanda, e do acto de talião, no norte, ainda haveria lugar, como nos confessou o velho dirigente da UPA, Pio do Amaral Gourgel, muitos anos depois da independência, a discussão de uma solução progressiva de independência se a obstinação salazarista não tivesse optado, em resposta, pela política de "para Angola em força". Não há pois um verdadeiro discurso de ruptura senão na década de 60, precisamente quando a era da descolonização se instaura de forma irreversível em África.

MÁRIO PINTO DE ANDRADE. SUBSÍDIOS PARA O ESTUDO BIOGRÁFICO DO SEU RETRATO SOCIAL E INTELECTUAL

Víctor Kajibanga[1]

Este artigo é uma contribuição ao estudo do percurso biográfico e intelectual de Mário Pinto de Andrade, um dos percursores do moderno nacionalismo africano nos PALOP e fundador da sociologia angolana. No texto, traço à luz de uma periodização possível algumas pistas da sua biografia social e intelectual. Presto atenção aos acontecimentos sociais mais importantes, em cada período referenciado. Nos anexo I e II, «Bibliografia de Mário Pinto de Andrade» e «Bibliografia sobre Mário Pinto de Andrade», apresenta-se uma relação dos trabalhos (de e sobre Mário Pinto de Andrade) mais conhecidos publicados no estrangeiro e em Angola. Trata-se de uma recolha biobibliográfica.

Introdução

Este texto é uma contribuição ao estudo do percurso biográfico e intelectual de Mário Pinto de Andrade, um dos precursores do moderno nacionalismo africano nos PALOP e fundador da sociologia angolana.

O estudo exaustivo da vida e da obra de Mário Pinto de Andrade é uma tarefa que se afigura difícil, em consequência do ostracismo a que esteve votada a sua personalidade e do desconhecimento (entre nós) da sua vasta produção intelectual e dos diversos trabalhos publicados, pelo mundo fora, sobre a sua vida e a sua obra. Apesar disso, atrevo-me a fasear o seu percurso social, político e intelectual em sete períodos, que passo a designar, convencionalmente de seguida:

---

[1] Sociólogo, Docente da Universidade Agostinho Neto, Investigador do Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Investigador da Cátedra de História da Sociologia e Teorias Sociológicas da Faculdade de Sociologia da Lomonosov – Universidade Estatal de Moscovo.

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 197-222**

1 – Fase de sociabilidades primárias (1928-1948).
2 – Fase de conscientização (1948-1955).
3 – Fase de grande aventura intelectual (1955-1959).
4 – Fase de acção política activa (1959-1963).
5 – Fase de *entourage* (1963-1974).
6 – Fase de internacionalismo (1974-1980).
7 – Fase de exílio para a eternidade (1980-1990).

Estabeleço esses períodos tendo como critério os momentos mais significativos do percurso biográfico de Mário de Andrade, sistematizados com base na entrevista[2] que ele concedeu ao estudioso francês das literaturas africanas, Michel Laban [cf. Andrade, 1997b]. Esta sistematização foi possível, também graças a diversos textos a que tive acesso, que ajudaram a consolidar o meu ponto de vista sobre os períodos mais importantes da vida e da obra do primeiro sociólogo angolano. Esses textos são, designadamente: «Mário Pinto de Andrade», de Arlindo Barbeitos [1990]; «O legado de Mário de Andrade», de José Maria Nunes Pereira [1990]; «Mário de Andrade. Retrato Inacabado», de José Eduardo Agualusa [1990]; «Mário de Andrade. A liberdade morre no exílio», de Vítor Ramalho; «Mário Coelho Pinto de Andrade», artigo de João Carlos Paulo inserido no *Dicionário de História do Estado Novo* [1996]; «A grande aventura do nacionalismo angolano», textos de António da Conceição Tomás publicados na «Pública» [1998].

Na verdade, o exílio que caracteriza a última fase, está presente em quase todo o percurso intelectual e político de Mário Pinto de Andrade. Sobre essa característica, que é um aspecto do perfil e uma constante do retrato intelectual e político de Mário de Andrade, reproduzo a avaliação feita pelo estudioso português João Carlos Paulo [1996: 56], num artigo recente produzido em homenagem ao ilustre ensaísta angolano: «*o percurso intelectual deste percursor do anticolonialismo em Portugal e do nacionalismo angolano ... cuja vida acaba por ser marcada pelo exílio quase constante, ganha particular relevância pela permanente atitude de reflexão crítica, em grande parte determinada pelos sucessivos momentos de ruptura face aos modelos sociais e políticos predominantes, quer no período colonial quer no que sucede a independência de Angola*».

[2] Essa entrevista foi dada em Françês. Alguns africanistas, por exemplo, Alfredo Margarido [1988: 68], sugerem a publicação do original em língua francesa.

Primeira fase: Infância e sociabilidades primárias

Mário Coelho Pinto de Andrade nasceu no Golungo Alto[3], província do Kwanza Norte, terra *mater* de vários outros intelectuais angolanos. Nasceu no dia 21 de Agosto de 1928, vindo a falecer em Londres, a 25 de Agosto de 1990.

Seu pai, José Cristino Pinto de Andrade, descendente de uma das famílias mais antigas e mais influentes de Luanda, era funcionário bancário e um dos fundadores da Liga Africana. Na família de José Cristino Pinto de Andrade encontram-se funcionários, professores, homens de letras e, sobretudo, homens da Igreja [cf. Andrade, 1997b: 7].

Sua mãe, Ana Rodrigues Coelho, era descendente de uma família de fazendeiros do Golungo Alto. Foi com os seus avós maternos que Mário Pinto de Andrade aprendeu a conhecer o mundo rural (sua vida económica, social e psicológica) durante uma curta mas memorial estadia no Golungo Alto, base tradicional da sua família materna, nos anos 1936-1937 [cf. Andrade, 1997b: 4]. Sobre esta influência da família materna, Mário Pinto de Andrade dá-nos o seguinte testemunho: foi «*a família da minha mãe que me ensinou a vida rural. Guardei uma recordação muito forte desta vivência com os meus avós*» [1997b: 5].

A infância e a adolescência de Mário de Andrade foram marcados por processos de intensa socialização que influenciaram, de forma significativa, a formação da sua *personalidade básica*. Refiro-me à influência familiar (uma família assimilada e nacionalista), à vivência em Luanda (numa época de grandes mutações sociais e de luta pela afirmação social das elites autóctones), aos estudos no Seminário Católico de Luanda e aos grupos de amizade com quem convive e partilha sociabilidades primárias.

Mário de Andrade partiu do Golungo Alto para Luanda, em 1930, quando contava apenas dois anos de idade. Passa a sua adolescência nas Ingombotas, onde toma contacto com as coisas angolenses do quotidiano luandino, enfim, com o mundo angolano. Mário de Andrade faz uma descrição da topografia social das Ingombotas, na década de 1930: «*Foi nas Ingombotas que passei a minha adolescência, que vi o mundo, que comecei a aperceber-me do meu pequeno mundo angolano (...). Era um bairro muito*

---

[3] O município do Golungo Alto dista a 160 km da cidade de Luanda. Nesta pequena vila, nasceram vários outros intelectuais angolanos, como António de Assis Júnior, Cónego Manuel das Neves, Gentil Viana, Luís Mendonça e algumas figuras políticas actuais, como são os casos de Lopo do Nascimento (antigo secretário-geral do MPLA) Manuel Pedro Pacavira (actual Governador da província) e Pedro Correia Victor (antigo secretário-geral adjunto da UNITA).

familiar, toda a gente se conhecia (...). Na altura, nas Ingombotas coabitava-se um pouco com os brancos: havia belos edifícios perto da Câmara, a igreja do Carmo e a linha férrea que ia até à estação da Cidade Alta: o caminho de ferro do Bungo. E depois, havia o primeiro edifício da Liga Nacional Africana, e todas as famílias angolanas habitavam nas Ingombotas» [1997b: 9].

É neste período (anos 1930), que na cidade de Luanda se inicia o processo de urbanização. Esse processo tinha por finalidade a destruição das modestas casas das populações africanas, que eram, regra geral, expulsas para o «quilómetro cinco» e desapossadas das suas terras, em favor da população branca [cf. Andrade, 1997b: 10]. Mário Pinto de Andrade testemunha esses processos sociais, a que também testemunham outras crianças do seu bairro e convívio – todos filhos de famílias tradicionais de Luanda, que nos anos 30 habitavam nas Ingombotas, como as famílias Bento Ribeiro, Viana, Mingas, Vieira Dias e Van-Dúnem dentre outras [cf. Andrade, 1997b: 13].

No início da década de 1930, viviam na cidade de Luanda 50.588 habitantes (39.001 negros, 5.575 mestiços, 6.008 brancos e 22 de outras raças)[4]. O processo de urbanização prejudica a maioria da população negra. Em 1939, o pequeno Mário (com seu irmão Joaquim Pinto de Andrade[5]) ingressa no Seminário de Luanda, onde estuda durante cinco anos. Mário Pinto de Andrade viria a classificar estes anos como o período do misticismo [cf. Andrade, 1997: 18-26].

O Seminário influenciou Mário Pinto de Andrade, no plano da convivência social e da sua formação intelectual. Aqui estavam internadas e estudavam pessoas de várias origens sociais – brancos, mestiços, negros, favorecidos e desfavorecidos sociais da cidade e do campo. Mário Pinto de Andrade [1997b: 20] caracteriza de heterogénea a composição social dos seminaristas como um «caleidoscópio social» com «*gente de todas as origens: rurais, assimilados, filhos de colonos, de administradores e de pessoas também bem mais elevadas, de pessoas da classe alta, de portugueses, filhos de portugueses*».

---

4 Cf. Ilídio do Amaral [1959: 216-217].

5 Joaquim Pinto de Andrade nasceu em 1926, no Golungo Alto. Concluiu a sua formação académica (filosofia e teologia) na Universidade Gregoriana de Roma, em 1953. Foi docente no Seminário de Luanda, chanceler da Arquidiocese de Luanda, padre responsável pela paróquia da Samba e assistente da Liga Universitária Católica. Na sequência da sua participação em actividades nacionalistas pela libertação de Angola, foi preso pelas autoridades coloniais e deportado, em Junho de 1960, para a cadeia do Aljube (Portugal), onde permaneceu catorze anos. Foi presidente honorário do MPLA (eleito na conferência de Léopoldville em 1962), líder da Revolta Activa (1974-1976), presidente da ACA e presidente do PRD [cf. Rosas & Brito, 1996: 56].

No plano intelectual, o Seminário ajudou-o a cultivar uma disciplina rígida e a dedicar-se ao estudo das línguas, sobretudo o latim e o português. Mas foi também no Seminário onde Mário Pinto de Andrade aprendeu a protestar contra a disciplina. Como constata o investigador português António da Conceição Tomás, «*do seminário, onde estudara até aos 16 anos, fica-lhe o ódio à repressão*» *[Tomás, 1988: 21]*. Sobre isto, o próprio Mário Pinto de Andrade afirma o seguinte: «*Foi o Seminário que me ensinou a revolta contra a disciplina. O quadro da minha revolta contra a disciplina foi me dado no Seminário*» [1997b: 26]. Esta situação insustentável para as autoridades do Seminário e para a família de Mário Pinto de Andrade, levou à sua dispensa do Seminário, em 1944.

Em 1948, Mário de Andrade concluiu a sua formação escolar no Colégio das Beiras. Neste período, o jovem teve a sua primeira experiência laboral, tendo ensinado latim e português no Colégio das Beiras e no Colégio Portugal, ao mesmo tempo que exercia a livre ocupação de explicador dessas disciplinas. Chegou a ser professor do ensaísta e historiador da literatura angolana Carlos Ervedosa (1932-1992)[6] e do escritor angolano Uanhenga Xitu (aliás, Agostinho Mendes de Carvalho)[7] [cf. Andrade, 1997b: 50, 51].

Como vimos, Mário de Andrade sofreu várias influências sociais que marcaram a sua socialização primária e marcaram a formação e afirmação da sua personalidade intelectual. É significativo o meio social onde se processa a sua socialização primária: a família (o seu pai, protonacionalista e lutador pela afirmação e dignificação dos nativos; a madrasta, Dona Consuelo de Peso e Sousa[8], cuja circulação nos meios sociais e nas elites tradicionais de Luanda lhe ajuda a consolidar a sua visão endógena sobre Luanda; e o seu irmão Joaquim), a geração de seu pai cuja decadência social ele testemunha, a geração dos jovens mais velhos e a presença afro-americana e brasileira na memória colectiva da época.

O próprio Mário reconhece a influência destes factores na formação da

---

6 Geólogo de profissão, poeta, crítico literário e ensaísta. Foi docente da Faculdade de Ciências da Universidade de Luanda. Como ensaísta publicou vários textos de reflexão e análise literária: *A Literatura Angolana. Resenha Histórica* [Lisboa: CEI, 1962], *Itinerário da Literatura Angolana* [Luanda, Culturang: 1972], *Breve Resenha Histórica da Literatura Angolana* [Luanda, Universidade de Luanda: 1973], *Roteiro da Literatura Angolana* [Luanda: Sociedade Cultural de Angola, 1974], *Arqueologia Angolana* [Lisboa: Edições 70, 1980].

7 Enfermeiro, político, embaixador, deputado e escritor, nasceu em 1924 na província do Bengo. Numa sessão de apresentação de duas obras de Mário Pinto de Andrade [1997a, 1997b], ocorrida no dia 22 de Abril de 1998, no Instituto Camões em Luanda, Mendes de Carvalho confirmou ter sido aluno de Mário Pinto de Andrade.

8 Segundo Mário Pinto de Andrade, a sua madrasta, Dona Consuelo, era filha de um tenente do exército português.

sua personalidade. Nas duas primeiras sessões das dez que compõem a sua entrevista ao investigador francês Michel Laban, Mário de Andrade descreve e recria o retrato sociológico da sociedade luandina da época, a topografia social do bairro das Ingombotas, onde passou a sua infância e aprendeu a compreender a vida e a conhecer o seu pequeno mundo angolano [cf. Andrade, 1997b: 9].

A geração de seu pai, a que chama pejorativamente «lumpen-aristocracia», constitui o estrato social que mais marcou e formou Mário Pinto de Andrade. Fazem parte da geração de seu pai, António de Assis Júnior, Adolfo Castelo Branco, Gervásio Viana, Lucrécio Africano, Luís Botelho, Manuel Bento Ribeiro, os Vieira Dias e seus tios Justino e Filipe Pinto de Andrade [cf. Andrade, 1997b: 35]. Mário de Andrade faz a seguinte caracterização desta geração: «*Eram assimilados, eram homens que acreditavam serem verdadeiramente os defensores dos valores antigos (...) O grupo que frequentava a casa de meu pai tinha uma conversa que andava sempre à volta desta promoção social através da burocracia. É por isso que os chamo por um nome pejorativo, de «lumpen-aristocracia»*» [1997b: 35]. Mais adiante Mário de Andrade diz, em relação à geração de seu pai, que eles «*Incitavam os jovens a lutar pela vida, a valorizarem-se na sociedade. Incitavam-nos a ter sucesso nos estudos, investiam nas novas gerações, nos seus filhos*» [1997b: 36].

Trata-se de uma geração que se batia pela promoção social dos seus familiares e dos angolanos. Algumas dessas figuras, incluindo o pai de Mário de Andrade, fundaram em 1930 a Liga Nacional Africana[9]. Os subscritores conhecidos são António de Assis Júnior[10], Cristino Pinto de Andrade, Gervásio Viana, Manuel Inácio dos Santos Torres e Sebastião José da Costa [cf. Andrade, 1997b: 40-41][11].

A geração de seu irmão mais velho, Bento Falcão Pinto de Andrade, também exerceu uma grande influência na formação do imaginário cultural e social de Mário de Andrade. Fazem parte dessa geração, Liceu Vieira Dias, Ilídio Machado e Aníbal de Melo. No dizer de Mário Pinto de Andrade,

---

9 Resultante do desejo dos associados da extinta Liga Angolana (1912), a Liga Nacional Africana batia-se, até ao advento da independência nacional, pela defesa dos interesses das populações nativas.

10 Nasceu em 1877 no Golungo Alto e faleceu em Lisboa, em 1960. Escritor, advogado, provisionário, jornalista, escreveu *Relato dos Acontecimentos de Dala Tando e Lucala* [Luanda: Edição do Autor, 1917], *O Segredo da Morta* (Romance de Costumes Angolenses) [Luanda: Livraria Editora Lusitana, 1934], *Dicionário Kimbundu-Português* [Luanda: s/d].

11 Mais tarde, em 1966, a fotografia dos fundadores da Liga Nacional Africana chegou a ser publicada na Revista Angola, n.º 172, de Janeiro-Junho.

essas figuras já eram politizadas, mais «avançadas» e mais informadas. Essa geração tinha sofrido profundas influências do imaginário social brasileiro e americano, forjado através do cinema, da música, da dança e do boxe. A geração de Mário de Andrade assimilou tais valores, a partir desta geração [Andrade, 1997b: 29-44].

O desporto e a literatura contribuíram também para a formação da personalidade de Mário de Andrade. Textos de Gogol, Gorki, Graciliano Ramos, Jorge Amado, José Lins do Rego e Tolstoi, foram as suas primeiras influências literárias. Foi neste período (década de 1940) que Mário Pinto de Andrade toma contacto e compreende o conteúdo da maior obra ensaística angolana (*A Voz de Angola Clamando no Deserto* [1901]), que com o livro *História de uma traição,* de Pedro da Paixão Franco [1911], marcara a primeira metade do século XX. Compreende, igualmente, *Almanaque de Lembranças*, uma revista publicada em Lisboa de 1851 a 1932, com colaboradores originários de quase todas as colónias portuguesas [Andrade, 1997b: 39]. Também datam deste período, os intensos e sistemáticos contactos literários com Viriato da Cruz (1928-1973)[12] e Higino Aires.

É um período de transição. O mundo estava a reconstruir-se dos escombros da Segunda Guerra Mundial. A geração de Cristino Pinto de Andrade abandona aos poucos a acção social activa. A geração de Bento Falcão ensaia os primeiros passos de intervenção social. A de Mário de Andrade preparava-se para entrar na arena social.

Segunda fase: Da conscientização à agitação cultural

Em Outubro de 1948, Mário Pinto de Andrade parte para Lisboa, para estudar filologia clássica, na Faculdade de Letras da Universidade Clássica de Lisboa. Aqui começa uma nova fase na vida de Mário Pinto de Andrade, a fase de conscientização e agitação cultural. O investigador português João Carlos Paulo resume este período da seguinte maneira: «*Os cerca de cinco anos ... que permanece em Lisboa ... correspondem à primeira ruptura, orientada no essencial para a contestação do colonialismo português, em nome da dignificação dos valores culturais africanos*» [Paulo, 1996: 56]. E

12 Poeta, activista cultural e político, Viriato Francisco Clemente da Cruz nasceu a 25 de Março de 1928, em Porto Amboim. Faleceu na China, a 13 de Julho de 1973. Foi o ideólogo do Movimento *Vamos Descobrir Angola* e um dos animadores do Movimento de Novos Intelectuais Angolanos. Inaugurou uma nova era na moderna poesia angolana. Foi um dos fundadores e primeiro Secretário-Geral do M.P.L.A. Segundo Mário de Andrade «se lhe deve a emergência das forças mais progressistas em Angola», sendo «um homem chave» [Andrade, 1992b: 180, 181] dos movimentos e dinâmicas sociais que se desenvolveram em Angola a partir da década de 1940.

acrescenta: «*Mais do que o curso universitário, que de resto não chega a concluir*», *Mário Pinto de Andrade estabelece contactos «com círculos da oposição portuguesa ao salazarismo e, sobretudo, com um grupo de outros estudantes africanos pertencentes à Casa dos Estudantes do Império (CEI) que proporciona o alargamento da sua formação política, designadamente de leituras do marxismo e da negritude* (...). *A sua intervenção afirma-se no campo político e cultural, ora no plano editorial – com Francisco J. Tenreiro ... – ora no intuito de transformar o sentido da integração e da formação ideológica e colonialista que a CEI deveria facultar aos estudantes africanos*» [1996: 56-57].

Nos primeiros anos do período lisboeta, Mário de Andrade dedica-se ao estudo da linguística e à agitação cultural. Os estudos linguísticos ajudam-no a consolidar a sua conscientização africana. Fornecem-lhe uma cultura epistemológica que marcará toda a sua postura teórica posterior. São os estudos linguísticos e sociolinguísticos que lhe permitem teorizar sobre os problemas culturais e sociais, na base de uma tradição endógena das sociedades africanas e dos seus actores. Ele próprio reconhece a importância do papel exercido pelos estudos linguísticos na sua formação intelectual: «*O meu interesse pela linguística africana tinha ... sido despertado através da consciência africana ... que se ia estruturando em Lisboa com os meus amigos. Os amigos da geração de Cabral*[13] *empurravam-me para a linguística africana porque eu era um estudante de letras*» [Andrade, 1997b: 91]. Mais adiante, acrescenta que «h*ouve, portanto uma coincidência entre a via de aprofundamento da consciência africana e o aprofundamento dos estudos de linguística*» [Andrade, 1997b: 91].

A agitação cultural consistiu sobretudo na veiculação das ideias do «Movimento Vamos Descobrir Angola»[14], do «Movimento dos Novos Inte-

---

13 A «Geração de Cabral» é o nome que Mário de Andrade dá ao grupo de pensamento integrado por Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Alda do Espírito Santo, Francisco José Tenreiro, Humberto Alves Machado e Noémia de Sousa, . Em memória a este grupo de reflexão da «Geração de Cabral», Mário de Andrade escreveu, em 1973, um artigo intitulado «A Geração de Cabral» [1973a].

14 Na *Antologia Temática de Poesia Africana – 1. Na noite grávida de punhais* [2.ª edição, 1977: 6-7], Mário Pinto de Andrade caracteriza o Movimento «Vamos Descobrir Angola!» como uma «palavra de ordem lançada em Luanda, em 1948», por um grupo de estudantes e de jovens intelectuais sob liderança teórica e espiritual de Viriato da Cruz. «O movimento», prossegue Mário de Andrade citando Viriato da Cruz, «*deveria retomar ... o espírito combativo dos escritores africanos dos fins do século XIX e dos princípios do actual. Esse movimento combatia o respeito exagerado pelos valores culturais do Ocidente (muitos dos quais caducos); incitava os jovens a redescobrir Angola em todos os seus aspectos*». Sobre esta questão, ver também o artigo «Memória de Luanda (1949-1953): «Vamos Descobrir Angola!» de Mário António de Oliveira, inserido no seu livro *Reler África* [1990: 371-383].

lectuais Angolanos»[15] e na criação e dinamização das actividades do Centro de Estudos Africanos[16] em Lisboa, juntamente com Francisco José Tenreiro (1921-1963)[17], Amílcar Cabral (1924-1973)[18], Agostinho Neto (1922-1979), Humberto Machado, Alda do Espírito Santo e Noémia de Sousa. Amílcar Cabral chamará mais tarde o Centro de Estudos Africanos por «movimento de reafricanização dos espíritos» [cf. Andrade, 1997: 80].

Em Lisboa, as grandes influências literárias foram as de Nicolás Guillén (1903-1989), Léopold Senghor, Jorge Amado, José Lins do Rego, Graciano Ramos, Roy Albridge, Alan Paton, Politzer, Countee Cullem, Langston Hughes. A leitura e a circulação de livros eram formas de *conscientização. «O nosso entusiasmo era de tal modo grande na nossa tomada de consciência, na nossa própria redescoberta dos nossos valores, que tudo girava à volta dos nossos conhecimentos dos livros que líamos ... e dos poemas que sabíamos recitar»* [Andrade, 1997b: 110]. Mário de Andrade era o bibliotecário do grupo, pois tinha uma pequena mas rica biblioteca, que estava à disposição do grupo e não só [cf. Andrade, 1997b: 100].

Datam deste período os seus primeiros ensaios sócio-culturais, escritos com veia sociológica. Os textos que a seguir nomeio constituem, no seu conteúdo, o primeiro grupo de reflexões sociológicas de Mário Pinto de Andrade: «A expressão do Kimbundu» [1950a], «Questões de linguística Bantu» [1951/52a], «O problema linguístico negro-africano» [1953b]. No

---

15 Movimento literário que adoptou e materializou a palavra de ordem «Vamos Descobrir Angola». Sobre este assunto, recomenda-se a entrevista de António Jacinto a Michel Laban, inserida no livro *Angola. Encontro com os Escritores*, I Volume [Laban, s/d: 139-179].

16 Foi criado em 1951.

17 Natural de São Tomé, Francisco José de Vasques Tenreiro era geógrafo de profissão (doutorado numa universidade inglesa). Investigador e professor universitário, deputado e ensaísta, o seu livro *Ilha de Nome Santo* [1942] inaugurou a era da negritude na poesia africana de língua portuguesa. Publicou em co-autoria com Mário Pinto de Andrade, *o Caderno de Poesia Negra de Expressão Portuguesa* [1953a]. Em 1956, Francisco Tenreiro aderiu ao Partido Nacional, de Salazar, tendo sido membro da Assembleia Nacional da República Portuguesa. No seu texto «Écrivains noirs d'expression portugaise», escrito, em 1961, para a revista *Europe*, Mário Pinto de Andrade critica as posições de Tenreiro «por ter passado a defender a política colonial portuguesa» [cf. Andrade, 1961b: 3-25]. Sobre este mesmo assunto, ver também Laranjeira [1995: 120].

18 Agrónomo de profissão, foi fundador do PAIGC, ideólogo e doutrinador político e cultural, ensaísta e poeta. As suas *Obras Escolhidas*, em dois volumes [1977, 1978], foram organizadas e editadas por Mário Pinto de Andrade. No Centro de Estudos Africanos, Amílcar Cabral elaborou um programa de seminários, sobre os seguintes temas: «A economia social africana», «A consciência negra», «Os problemas dos territórios ultramarinos portugueses», «O homem africano no mundo», «Os problemas fundamentais do progresso do mundo africano» [cf. Orasmas, 1988: 21].

âmbito da literatura, publicou «Aspectos da Literatura Negro-Africana» [1951d], «Literatura Negra e os seus problemas» [1950]), «A propósito de um poeta Cabo-Verdiano [1951c], «Poesia Negra de Expressão Portuguesa» [1953c], «Uma nova poesia nasceu em África» [1955e], «Apresentação da literatura negra moderna» [1954b]. Uma boa parte destes trabalhos foram escritos e apresentados no âmbito das actividades do Centro de Estudos Africanos.

Terceira fase: Os caminhos da grande aventura intelectual

Em 1954, Mário de Andrade parte para Paris (França), onde permanece até 1959. O exílio em Paris, nas suas próprias palavras, corresponde ao período da *grande aventura intelectual*: «*Paris, para mim, era a minha grande aventura, era a grande aventura intelectual*» [1997b: 109]. Em França, torna-se membro da Sociedade Africana de Cultura (SAE), trabalha como secretário particular de Alioune Diop (1907-1980)[19] e chefe de redacção da revista *Présence Africaine*. Caracterizara então o seu encontro com Alioune Diop como *uma grande revelação* [cf. Andrade, 1997b: 97].

Na revista «Présence Africaine», Mário de Andrade conhece e toma contacto com alguns dos grandes intelectuais da época: Aimé Césaire[20], Léopold Sédar Senghor[21], Cheik Anta Diop (1923-1986)[22], Oyono, Richard Wrigth, René Maran, Eza Boto, Bernarde Dadié, Ray Autra, Albert Comus, Jean-Paul Sartre e René Depestre.

Na *Présence Africaine*, publica «Encruzilhada da literatura» [1954],

---

19 Humanista e ensaísta senegalês, fundador da revista *Présence Africaine*.

20 Intelectual e poeta da Martinica. Nasceu em 1913. «Pai da Negritude», inventou este termo em 1933, na sua obra literária *Cahier d'un retour au pays natal*. Foi deputado a Assembleia Nacional francesa e membro do Patido Comunista Francês. Como poeta, publicou *Les armes milaraculeuses* (1945), *Soleil coupé* (1948), *Corpus perdu* (1949), *Ferraments* (1960), *Cadastre* (1961), *Nória* (1976), *Moi, Laminaire* (1982). Publicou cinco obras de teatro, *Et les cahiens se taisaient* (1946), *La tragédie du roi Christophe* (1963), *Une saison au Congo* (1966), e *Une tempête* (1969). Sobre a vida deste grande intelectual afro-americano, ver Georges Ngal, *Aimé Césaire. Un homme à recherche d'une patrie*, [Paris, Présence Africaine, 1994] e Nsolele Kimpuanza, Aimé Cesaire, «Pensamento Africano ... do pai da negritude», *Folha 8* (Luanda), n.º 344, 22/09/98.

21 Poeta, político e humanista senegalês, teórico do socialismo africano. Foi o primeiro presidente do Senegal.

22 Fundador da moderna historiografia e arqueologia africana. Egiptólogo, historiador, sociólogo e físico nuclear é autor de *Nations nègres et culture* (1954), *L'Unité culturelle de l'Afrique noire* (1959), *L'Afrique noire précoloniale* (1960), *Antériorité des civilizations nègres: mythe et vérité historique* (1967), *Civilisation ou barbarie* (1981), entre outras obras.

«Massacres à São Tomé» [1955b], «Qu' Est-ce que le 'Luso-Tropicalisme' [1955a], «Crise de l' enseignement dans les colonies portugaises» [1956] e ainda, com a chancela de Pierre Jean Oswald a *Antologia de Poesia Negro-Africana de Expressão Portuguesa*, antecedida de um prefácio sociológico intitulado «Cultura negro-africana e Assimilação» [1958a].

Um dos grandes acontecimentos deste período é a sua activa participação no Primeiro Congresso Mundial dos Homens de Cultura Negra, realizado em Paris (França), a 19 de Setembro de 1956. Mário de Andrade foi o secretário deste evento, que trinta e um anos depois, alguém o caracterizaria como tendo sido *de importância singular para a história dos povos colonizados, em luta pela sua libertação política e cultural*[23]. Estavam no congresso muitas das mais prestigiadas figuras negras do mundo das ideias, letras e artes, de entre as quais Alioune Diop, Aimé Césaire e Léopold Senghor. Num artigo intitulado «Há 31 anos renascia a cultura africana», publicado em Agosto de 1987, na revista moçambicana *Tempo*, Mário Pinto de Andrade fala do significado histórico deste grande evento cultural: «*Ele tinha por objectivo central inventariar as culturas negras, examinar as crises que as afectavam em função do racismo e do colonialismo e, enfim, perspectivar o futuro*» [1987a: 40]. Antes, em Abril de 1955, participara na Conferência de Bandung.

Paralelamente, Mário Pinto de Andrade frequenta o curso (que não chega a concluir, devido a ocupações profissionais), de sociologia do professor Georges Gurvitch (1894-1965)[24], na Sorbonne. Mas segue o curso de sociologia de Roger Bastide[25] e forma-se na especialidade de sociologia religiosa, na École Pratique des Hautes Études de Paris (Sorbonne) [cf. Andrade, 1997b: 115; Paulo, 1996: 57].

Para João Carlos Paulo, o exílio de Mário Pinto de Andrade, em Paris, «*proporciona-lhe a radicalização do discurso e da acção política anticolonial, bem como a afirmação inequívoca de um posicionamento específico no quadro político-ideológico inerente à génese do nacionalismo angolano*» [Paulo, 1996: 57].

---

23 Nota de apresentação do artigo de Mário Pinto de Andrade «Há 31 anos renascia a cultura africana», [1987a:40].

24 Sociólogo francês de origem russa. Organizou a elaboração e edição da obra *Tratado de Sociologia*, em dois volumes (tradução portuguesa, 1977).

25 Sociólogo francês, viveu alguns anos no Brasil, onde leccionou Sociologia na Universidade de São Paulo e contribuiu para a formação de alguns dos principais sociólogos brasileiros. Autor de vários livros, traduziu para a língua francesa, *Maîtres et Esclaves* [1952], o livro *Casa Grande e Senzala*, do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre.

Quarta fase: Entre a militância política activa e a *entourage*

Em 1957, Mário Pinto de Andrade, Viriato da Cruz, Amílcar Cabral, Guilherme do Espírito Santo e Marcelino dos Santos reúnem em Paris, em casa deste último. Nesta reunião, mais tarde chamada «Reunião de consulta e estudo para desenvolvimento da luta nas colónias portuguesas», tomou-se a decisão de criar uma organização unitária e fez-se uma primeira abordagem sobre as forças sociais que desencadeariam a luta armada e as mudanças revolucionárias nas então colónias portuguesas [cf. Andrade, 1997b: 124]. É um período (1957-1960) de transição e de explosão organizacional. Com a independência do Ghana (1957) e da Guiné-Conacry (1958), consolida-se a ideia do início da luta armada pela libertação dos países africanos sob domínio português.

Participa na 1.ª e na 2.ª Conferência de Escritores e Artistas Negros, realizadas respectivamente, em Paris (1956) e em Roma (1959). Pouco antes desta última, em 1958, participa com Viriato da Cruz e Marcelino dos Santos, no Congresso dos Escritores Afro-Asiáticos, que se realiza em Tachkent. Aqui conhece o sociólogo americano negro, pai do panafricanismo, William Du Bois (1868-1963)[26]. Sobre o seu encontro com este sociólogo negro-americano, Mário Pinto de Andrade presta o seguinte testemunho [1997b, 147]: «*havia uma figura, para mim histórica, para mim a grande revelação deste congresso: William Du Bois, o líder do panafricanismo, que festejou os seus 90 anos (...). Foi a grande revelação, este contacto, que foi breve, (...), mas era um acontecimento, para a nossa geração, termos estado perto do pai do panafricanismo, um homem que vinha de 1919, que no princípio do século, era já promotor dum congresso, um homem que atravessou o nosso século*».

Em Maio de 1960, Mário Pinto de Andrade chega à Guiné Conakry. No mesmo ano, na Câmara dos Comuns, em Londres, anuncia para breve o início da luta armada de libertação em Angola [cf. Barbeitos, 1990]. No mesmo ano, juntamente com Viriato da Cruz, Lúcio Lara, Eduardo Santos e Azancot de Menezes, cria-se o primeiro Comité Director do MPLA, de que viria a ser o primeiro Presidente (1960-1962). Em 1962, cede voluntariamente o cargo a António Agostinho Neto. No entanto, é indicado secretário para as relações exteriores do mesmo Comité Director, cargo que ocupa até 1963.

---

26 Escritor, jornalista, historiador, militante do movimento de emancipação dos negros, pai do pan-africanismo. De nacionalidade americana, primeiro sociólogo negro, professor de sociologia em universidades americanas. Fundou o primeiro Departamento de Sociologia na Universidade de Atlanta. Publicou *The Philadelphia Negro* (1899).

É ainda neste período que colabora na criação da Frente Revolucionária Africana para a Independência das Colónias Portuguesas (FRAIN). Desenvolve acções no âmbito da luta anticolonial de todos os povos africanos sob domínio português. Aliás, em 1957 já havia ajudado a criação do Movimento Anti-Colonialista (MAC), a partir de Paris. Em 1961, a FRAIN é substituída pela Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas (CONCP), organização que Mário Pinto de Andrade dirige, na sua qualidade de secretário-geral, durante muitos anos [cf. Barbeitos, 1990].

Neste âmbito, tal como constata João Paulo, Mário Pinto de Andrade «*tem um papel fundamental na denúncia internacional do colonialismo português e nas tentativas para definir estratégias concertadas por parte da Frelimo, do MPLA e do PAIGC. Entretanto, aprofunda o seu trabalho de reflexão sociológica, histórica e política*» [Paulo, 1996: 57]. Publica a *Anthologie de la Poesie Nègre d'Expression Portugaise* [1968], estudos relativos à problemática sociocultural da formação das nações africanas, e *La Guerre en Angola* (em colaboração com Marc Ollivier [1971].

Ainda sob sua direcção, organiza nas décadas de 1960 e 1970, as seguintes publicações: *La lutte de libération nationale dans les colonies portugaises*; *La conférence de Dar-es-Salaam,* . Information CONCP (Alger, 1966); *Le Mozambique,* Information, CONCP; *São Tomé et Principe*, Information CONCP; *Angola,* Information CONCP; *Guiné Bissau/Cap Vert*, Information CONCP. Mais tarde, em 1975, as edições Maspero publicam o livro *Amilcar Cabral: Unité et lutte*, editado em dois volumes (1. L' Arme de la Théorie e 2. La pratique révolutionnaire), igualmente organizados sob direcção de Mário de Andrade.

Entre 1971 e 1972, esteve numa área sob controlo do MPLA, a base de Sikongo, no leste de Angola. Em 1974, na sequência de uma crise interna no MPLA, Mário Pinto de Andrade posiciona-se na ala antipresidencialista, a chamada «Revolta Activa». Regressa ao país em 1975. Porém, a sua activa participação nesse movimento considerado fraccionista, leva-o a viajar para a Guiné-Bissau.

Quinta fase: O internacionalismo

Como acabei de referir, Mário Pinto de Andrade foi uma das figuras mais destacadas da «revolta activa». Na sequência do agravamento dos conflitos no interior do MPLA, Mário de Andrade partiu para a Guiné-Bissau. Segundo Arlindo Barbeitos, «*este confronto o persuadiu, de acordo com a sua convicção funda e experiência prévia, de africano disponível para outras batalhas no seu continente*», e se dedica à Guiné-Bissau sobre a qual, em

1974, prepara um interessante estudo sociológico, *A guerra do Povo na Guiné-Bissau*, apresentado ao 24.º Congresso Internacional de Sociologia, realizado em Argel, em Março de 1974.

Na Guiné-Bissau, Mário de Andrade desempenhou as funções de Coordenador-Geral do Conselho Nacional da Cultura (1974-1978) e Ministro de Informação e Cultura (1978-1980). Mário de Andrade juntou-se aos elementos do PAIGC em 1974, ainda em Boé, onde funcionava provisoriamente o governo da Guiné-Bissau, antes do reconhecimento de Portugal, que veio a ocorrer apenas a 19 de Setembro de 1974.

Nesse país, a actividade de Mário de Andrade foi intensa. Segundo o sociólogo guineense Carlos Lopes, citado pelo jornalista português António da Conceição Tomás, ele esteve na origem de todos os movimentos culturais da Guiné-Bissau, nos primeiros anos da independência: publicou as primeiras antologias poéticas, lançou a revista do PAIGC *«O Militante»* («na qual surgiram as primeiras análises de carácter social»), *criou o grupo de ballet «A Pátria Amada»* e o Instituto Nacional do Cinema, *para além de ter realizado os primeiros seminários de linguística* [cf. Tomás, 1998: 22]. Neste período, publicou a Antologia temática da poesia negra de expressão portuguesa (em 2 volumes: *Na noite grávida de punhais*, [1975a] e *O Canto Armado*, [1979c]) e *Amílcar Cabral – Ensaio de biografia política* [1980].

Ao caracterizar a contribuição de Mário de Andrade à historiografia da literatura africana, o professor Manuel Ferreira considera que «*a Mário de Andrade se deve essencialmente uma obra de historiador e ensaísta. A ele se debita ainda o ter sido o mais lúcido divulgador da literatura africana de expressão portuguesa, através de antologias que vão desde o caderno Poesia negra de expressão portuguesa, 1953, de colaboração com Francisco José Tenreiro, passando pela Antologia de poesia negra de expressão portuguesa (Paris, 1958) até a mais recente, Antologia temática africana – I. A sua actividade junta-se, ainda que fugaz, à de contista e poeta, de que conhecemos apenas a «Canção de Sabalu», o drama do contratado angolano*» [1996: 24-25].

Sexta fase: O exílio para a eternidade

Depois da experiência guineense, viveu sucessivamente em Paris, Lisboa e Maputo. Foi consultor da UNESCO, professor na Faculdade de Letras da Universidade Eduardo Mondlane de Maputo e Investigador do Centro de Estudos Africanos da mesma Universidade. «*Os últimos dias de vida reflectem a coerência e o carácter trágico deste percurso individual: «cidadão honorário» de todas ex-colónias portuguesas de África, sem documento de*

cidadão angolano. Mário de Andrade morre quando preparava as edições da sua tese sobre a génese do nacionalismo em África e de uma colectânea de poesia africana, ao mesmo tempo que liderava, em conjunto com Gentil Viana e Adolfo Maria, o grupo que tinha por objectivo constituir uma «mediação angolana» para o processo de pacificação em Angola» [cf. Paulo, 1996: 57; Barbeitos, 1989].

Mário Pinto de Andrade faleceu em Londres, no dia 25 de Agosto de 1990, com documento cabo-verdiano. Deixou duas filhas: Ana Ginga (nascida em Moscovo) e Henda (natural de Rabat). Estas só conheceram Angola no dia do enterro de seu pai. Sobre esta situação, Henda diria que *«foi uma grande derrota na minha vida, conhecer Angola no dia do enterro.porque sempre pensei que no dia em que fosse para Angola, ia com ele ao Gulungo Alto»* [citada por Tomás, 1998: 25]. Como ele próprio um dia escreveu no seu poema «Canção de Sabalu»: Nosso filho não voltou/A morte levou-o/Aiué/Mandaram-no p'ra S. Tomé.

Mário Pinto de Andrade foi cidadão de África. Em vida, tal como escreve António da Conceição Tomás, serviu-se de vários passaportes: da Guiné-Bissau, da Guiné-Conacry, de Marrocos, de Cabo Verde, *«alguns com outro nome, mas quase todos identificando-o como escritor. Estranhamente, ironias da história, o fundador do moderno movimento nacionalista angolano nunca conseguiu um passaporte angolano»* [Tomás, 1998: 25].

Oito anos após a sua morte, são publicadas duas obras fundamentais de Mário de Andrade: *Origens do Nacionalismo Africano* [1997a] e *Uma entrevista a Michel Laban* [1997b]. O Ministério da Cultura da República de Angola, através do Instituto Nacional do Livro e do Disco (INALD), instituiu o prémio bienal «Mário Pinto de Andrade», como incentivo à pesquisa e à investigação científica.

Anexo I

Bibliografia de Mário Pinto de Andrade

1997a. *Origens do Nacionalismo Africano. Continuidade e ruptura nos movimentos unitários emergentes da luta contra a dominação colonial portuguesa: 1911-1961*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.

1997b. *Uma entrevista dada a Michel Laban*, Lisboa, Sá da Costa.

1995a. «A literatura negra e os seus problemas», in Pires Laranjeira, *Literaturas Africanas de expressão portuguesa*, Lisboa, Universidade Aberta, pp. 385–390

1995b: «*Poesia negro-africana de expressão portuguesa*», in Pires Laranjeira, *Literaturas Africanas de expressão portuguesa*, Lisboa, Universidade Aberta, pp. 391--395.

1990. «As Ordens do Discurso do Clamor Africano. Continuidade e Ruptura na Ideologia do Nacionalismo Unitário», *Estudos Moçambicanos*, n.º 7, Maputo, Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane, pp. 7-27.

1989. «Proto-nacionalismo em Moçambique. Um estudo de caso: Kamba Simango (1890-1967)», *Arquivo* n.º 6. (Maputo), Outubro, pp. 127-148. (Tema de uma palestra proferida aos alunos do Instituto Superior de Relações Internacionais, a 30 de Agosto de 1989).

1987a. «Há 31 anos renascia a cultura africana» [Entrevista], *Tempo* (Maputo) n.º 884, 20/9/1978, pp. 40-43.

1987b. «La dimension culturelle dans la stratégie de la liberation nationale», in *Pour Cabral, Symposim internatíonal Amílcar Cabral*, Praia (Cap-Vert), 17-20 Janvier 1983, Paris, Présence Africaine, pp. 189-202.

1989. «Consciência histórica, identidade e ideologia na formação da nação», in *A construção da nação em África. Os exemplos de Angola, Cabo Verde, Guiné--Bissau, Moçambique e S. Tomé e Principe*. Colóquio INEP/CODESRIA/UNITAR, Bissau, INEP, 1989, pp. 63-75.

1985. «Ideologias da libertação nacional. Textos de apoio ao curso do mesmo nome», realizado entre 6 de Maio e 19 de Julho de 1985 na Universidade Eduardo Mondlane. Maputo: UEM (em co-autoria com Maria do Céu Carmo Reis).

1984. «Identidade, poder cultural e democracia», *Tempo*, 5/2/84. (extractos da comunicação apresentada ao Simpósio Internacional sobre Amílcar Cabral, realizado em Praia, Cabo Verde, de 17 a 20 de Janeiro).

1983. «La dimension culturelle dans la stratégie de liberation nationale», *Ethiopiques*, I, n.º 3-4, pp. 147-161.

1982a (2.ª edição). *Poesia Negra de Expressão Portuguesa*. Prefácio de Manuel Ferreira. Lisboa, Editor África [em co-autoria com Francisco Tenreiro].

1982b. «Communication for cultural decolonization in África», *Cultures* (Paris), 8, n.º 3, pp. 15-25.

1981. *La problemátique culturelle des États émergeant des luttes de libération nationale*, Paris, UNESCO.

1980a "Sociologie de la guerre du peuple», in Mário de Andrade, *Amílcar Cabral. Essai de biographie politique*, Paris, François Maspero, pp. 93-102.

1980b. «Viabilité de la sociologie de la guerre», in Mário de Andrade, *Amílcar Cabral. Essai de biographie polítique*, Paris, François Maspero, pp. 103-134.

1980c. *Amilcar Cabral. Essai de biographie polítique*, Paris, Éditions Maspero.

1979a. *Antologia Temática de Poesia Africana*. Volume II, O Canto Armado, Prefácio do Autor. Lisboa, Sá da Costa Editora.

1979b. *Para a definição de uma política nacional de informação*. Bissau, Edições Nô Pintcha.

1978a. Prefácio ao «"Discurso sobre o colonialismo" d' Aimé Césaire», Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, pp. 5-11.

1978b. «O que é o lusotropicalismo ?», in Aquino de Bragança e Immauel Wallerstein, *Quem é o inimigo*? (I), Lisboa, Iniciativas Editoriais, pp. 225-233.

1978c. «Metodologia da recolha das tradições orais», *O Militante* (Bissau), n.º 9, pp. 53-58.

1977a. «Literatura Africana e consciência nacional», *Raízes* 4 (Praia), Outubro--Dezembro, Praia, pp. 54-65.

1977b. «A cultura na problemática da libertação nacional e do desenvolvimento, à luz do pensamento político de Amílcar Cabral», *Raízes* (Praia) 1, Janeiro – Abril, pp. 3-19 (Em colaboração com Arnaldo França).

1977c: «Poesia africana de combate. Farol da Liberdade», *Nô Pintcha* Suplemento cultural (Bissau), 293, p. 1.

1977d. «Os poemas da nova África», *Movimento* (São Paulo), 4 de Julho.

1976a. *Antologia Temática de Poesia Africana.* Volume I, Na Noite Grávida de Punhais. Prefácio do Autor. Vol. I, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora.

1976b. «Amílcar Cabral e a reafricanização dos espíritos», *Nô Pintcha* (Bissau), 12 de Setembro pp. 6 e 9.

1975. *A guerra do povo da Guiné-Bissau*, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora.

197a. Culture et liberation nationale en Afrique, Paris, Unesco.

1974b. «O canto armado do povo angolano». Prefácio ao livro de Costa Andrade, *Poesia com armas*, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora.

1974c. «Amílcar Cabral et la guerre du peuple», *Afrique-Asie* (Paris), n.º 66, pp. VI-X.

1973a. «A geração de Cabral», s/l, Instituto Amizade/PAIGC.

1973b. «Amílcar Cabral: Profil d'un revolutionnaire africain», *Présence Africaine* (Paris), Nouvelle série bilingue, n.º 86, 2ème trimestre.

1971-1972. «Mbunda. A questão da etnia e da nação na luta de libertação nacional». Inquérito na base de Quitexe II. Estudo inédito. (1971-1972). (mimeografado)

1971a. *La guerre en Angola. Étude socio-economique* (en collaboration avec Marc Ollivier), Paris, Editions Maspero (Tradução em português. Lisboa, 1974).

1971b. «Nouveau langage dans l'imaginaire angolais», Prefácio ao livro de Luandino Vieira *La vraie vie de Domingos Xavier, suivi de Le complet de Mateus, Récits angolais*. Tradução de Mário Pinto de Andrade e Chantal Tiberghiendo. Paris, Présence Africaine. (Tradução portuguesa «Uma nova linguagem no imaginário angolano», in *Jornal de Angola*, 7 de Setembro de 1997).

1970a. «Antar-Chaka: vers un thèatre épique pour les peuples africains». Prefácio ao livro de C. Néné-Khaly Camara: *Continent-Afrique/Amazontou*. Paris, Pierre-Jean Oswald.

1970b. «Les guérillers, le Portugal et l'Afrique du Sud», *Politique aujourd' hui*, Jullet-Aout, pp. 151-159.

1969a. «La Poesie Africaine d' Expression Portugaise». Prefácio do Autor a obra *La poésie africaine d'expression portugaise: evolution et tendances actuelles*, Paris.

1969b. "Colonialisme, culture et revolution". *Tricontinental*, 3, p. 79.

1969c. *Poesia africana di rivolta*. Laterza, Bari (co-autoria com Giusseppe Tavani).

1968a. «Prefácio» ao livro *Poesia Africana de Revolta* (co-autoria com Giusseppe Tavani), Laterza, Bari, 1969.

1968b. «La lutte de liberation nationale dans les colonies portugaises. Fondements unitaires», in *La conférence de Dar-Es-Salaam, Argélia*, Information CONCP.

1968c. «La poesie africaine d' expression portugaise: évolution et tendances actuelles», *Présence Africaine*, 65 (Paris), pp. 51-68.

1968d. «Castro Soromenho», *Révolution Africaine* (Alger).

1968e. «Cultura y lucha armada», *RC*, n.º 5, pp. 5-8.

1968f. «Correntes da prosa africana de expressão portuguesa», Prefácio ao livro *Literatura Africana de expressão portuguesa*, Argel.

1967a. *Literatura africana de expressão portuguesa. Poesia. Antologia temática.* Prefácio do Autor «A poesia africana de expressão portuguesa: Evolução e tendências actuais». 2a edição, Argel.

1967b. Literatura africana de expressão portuguesa. Volume 2. Prosa. Páginas escolhidas. Prefácio do Autor "Correntes da prosa africana de expressão portuguesa", Argel.

1967c. Literatura africana de expressão portuguesa, Argel, CEA.

1966. «Le mouvement de liberation nationale dans les colonies portugaises», *Partisans*, 29/30, pp. 99-104.

1964 «Angola. Agonie de L'empire et crise du nationalisme», *Remarques Congolais et Africaines*, n.º 14, 11 de Julho, pp. 323-338.

1964. «La crise du nationalisme Angolais», *Revolution Africaine*, 17 de Junho.

1963a «La revolution Angolaise», *Présence Africaine* (Paris), 45, pp. 105-126.

1963b. «L'Angola et le probléme de l'unité». *Partisans*, 10, Mai-Juin, pp. 90-98.

1962a. *Liberté pour l'Angola*. Paris, François Maspero.

1962b. «Le nationalisme angolais», *Présence Africaine* (Paris), 42, 1962, pp. 5-24 [tradução em língua inglesa «Angolense nationalism», *Présence Africaine* (Paris), n.º 42/43, vol 14/15, pp. 7-23, Third Quaterly].

1962c. "Literature et nacionalisme en Angola", *Présence Africaine* (Paris), n.º 41, Paris, pp. 91-99. [Original em língua inglesa «Literature and nationalism» in Angola, *Présence Africaine* (Paris), n.º 41, vol 13, pp. 115-122, Second Quaterly (trechos de conferência feita na Universidade Colúmbia, Nova Iorque, a 11 de Janeiro de 1962].

1961a. *A literatura do mundo negro*. Antologia poética (em colaboração com Léonard Sainville). Prefácio de Pier Paolo Pasolini, Roma.

1961b. «Écrivains noires d'expression portugaise», *Europa* (Paris), n.º 381, Janeiro, pp. 3-25.

1961c. *Litteratura Nera. La Poesia*, Volume I. Prefácio de Pier Paolo Pasolini, Roma, Editori Riuniti.

1961d. *Litteratura Nera. La prosa*, Volume II. Prefácio de Leonard Sainville. Roma, Editori Reuniti.

1961e. «Poètes noires d'expression portugaise», *Europe* (Paris), v. 9, n.º 381, Janeiro, pp. 3-10.

1959a. «Por detrás da cortina da mentira e do medo. Inquietações e vagas de terror em Angola», La Gauche, in Lúcio Lara, *Um amplo movimento. Itinerário do MPLA através de documentos e anotações de Lúcio Lara.* Volume I (até Fevereiro 1961). Luanda, Edição de Lúcio e Ruth Lara, 1997, pp. 460-463.

1959b. «L' Esprit de Tachkent», *Vois Nouvelles*, n.º 8.

1959c. «Le problème du développement de la culture des peuples noirs» Inédito. [Texto escrito para a revista *Neue Deutshe Literatur* (Berlim), que não o publicou].

1958a. «Cultura Negro Africana e Assimilação», in Mário de Andrade *Antologia de poesia africana de expressão portuguesa.* Prefácio do Autor. Paris, Pierre-Jean Oswald.

1958b. *Antologia de poesia africana de expressão portuguesa.* Prefácio do Autor. Paris, Pierre-Jean Oswald.

1958c. «Muimbo ua Sabalu», *in* Mário de Andrade *Antologia da poesia negra de expressão portuguesa.* Paris, Pierre-Jean Oswald.

1956/1957. «Le manifeste de "conscience africane"», *Présence Africaine* (Paris), 2ème série, n.º XI, Decembre 1956 – Janvier 1957.

1956. «Crises de l'enseignement dans les colonies portugaises» 2 ème série, n.º XI, Décembre 1956-Janvier 1957 [sob o pseudónimo de Buanga Fele].

1955a. «Qu' est que c'est le luso-tropicalisme?», *Présence Africaine* (Paris), n.º 4, pp. 24-25. [Tradução em língua portuguesa: 1978. «O que é o lusotropicalismo ?», in Aquino de Bragança e Immauel Wallerstein, *Quem é o inimigo ?*, VolumeI. Lisboa, Iniciativas Editoriais, pp. 225 – 233].

1955b. «Massacres à São Tomé», *Présence Africaine* (Paris), Avril – Juillet.

1955c. «Nota crítica a 'Minha terra e minha dama', de Geraldo Bessa Víctor», *Itinerário* (Lourenço Marques), Julho e Agosto, pp. 8-9.

1955d. «Nicolas Guillén, poeta cubano» (entrevista), *O Comércio do Porto* (23-8), p. 5.

1955e. «Uma nova poesia nasceu em África», *Anhembi* (São Paulo), junho, pp. 124--130 [Conferência proferida no Ateneu, a convite da Casa dos Estudantes de Império, Coimbra, 1953].

1955f. «Equívocos do senhor Gaspar Simões a propósito do *Caderno* de poesia negra de expressão portuguesa». [Resposta à recensão crítica de João Gaspar Simões, produzida para ser publicada no *Diário Popular* de 9 de Setembro. Publicação recusada pela redacção deste Jornal].

1954a. «Paris, encruzilhada da literatura», *O Comércio do Porto* (Porto) 12 de Outubro, p. 5.

1954b. «Apresentação da literatura negra moderna», *O Comércio do Porto* (Porto) 10 de Agosto, p. 5.

1954c. «Poesia negro-africana de expressão portuguesa», *Província de São Pedro* (Porto Alegre), 19 pp. 123-132.

1954d. «A propósito da teoria linguística de Marcel Cohen», Lisboa [texto inédito], Maio.

1954e. «Uma entrevista com Castro Soromenho», *Magazine da Mulher* (Lisboa), n.º 38.

1953a. *Primeiro Caderno de Poesia Negra de expressão Portuguesa* (em colaboração com Francisco José Tenreiro), Lisboa, Gráfica Portuguesa. [Reeditado em 1982, com Prefácio de Manuel Ferreira, Lisboa, Editora África – Literatura, Arte e Cultura].

1953b. «Esquema do problema linguístico negro-africano» *Vértice* (Coimbra), volume XIII, n.º 114 Fevereiro, Coimbra, pp. 102-104.

1953c. «Poesia negra de expressão portuguesa». Prefácio ao Cadernohomónimo de Poesia Negra de Expressão Portuguesa (em colaboração com Francisco José Tenreiro) produzido em Lisboa entre Abril e Julho].

1953d. «Les étudiants noires parlent...», *Présence Africaine* (Paris), Cahier spécial, n.º 14 (em colaboração com Francisco José Tenreiro, Amílcar Cabral, Agostinho Neto e Alda Graça do Espirito Santo).

1952a. «Do preconceito racial e da miscegenação». Palestra proferida no Centro de Estudos Africanos, Lisboa [inédito].

1952b. «Questões de Linguística Bantu», *Mensagem* (Luanda).

1952c. «Eme ngana, eme muene», *Mensagem* (Luanda), n.º 2/4, Luanda.

1952d. «Bicho do Mato», I*tinerário* (Lourenço Marques), ano XI, p. 119.

1951-1952a. «Questões de linguística "Bantu". I – Da posição do kimbundu nas línguas de Angola», *Mensagem* (Luanda), n.º 1 e 2.

1951-1952b. «A literatura negra e os seus problemas» I, II, *Mensagem* (circular), ano III, 12 e 13 (Janeiro-Julho de 1951 e Janeiro de1952), Lisboa, CEI, pp. 1-3 e 11-14.

1951a. «História das colonizações em África: o passado ante-europeu». Intervenção no Centro de Estudos Africanos, Lisboa, 16 de Dezembro [inédito].

1951b. «Literatura negra e os seus problemas», Comentário à palestra proferida pelo Dr. Thomé Agostinho das Neves, *Jornal Tribuna.*

1951c. «A propósito de um poeta Caboverdiano», *Magazine da Mulher* (Lisboa), 14 de Outubro.

1951d. «Aspectos da literatura negro-africana». Palestra proferida na Casa dos Estudantes do Império, Lisboa, 27 de Maio [inédito].

1951e. «A imprensa angolana e a nossa cultura». Janeiro.

1950a. «A expressão do kimbundu». Palestra proferida na Casa dos Estudantes do Império, Lisboa, 2 de Abril [inédito].

1950b. «O folclore na cultura Bantu». Lisboa, 10 de Outubro. [Texto escrito para o boletim literário "Meridiano", onde não foi publicado].

S/d. «Contribution des hommes de culture à l'évolution de la conscience politique en Angola», *Mélanges*, Présence Africaine (Paris), p. 153.

S/d. «Raízes culturais do nacionalismo angolano (1950-1960). Plano»[27].

27 Contém uma lista de bibliografia selectiva elaborada pelo autor, compreendendo um período da sua produção intelectual que vai de 1950-1960 (textos que integram este trabalho, segundo uma ordenação temática). O plano inclui outras referências bibliográficas selectivas da sua produção intelectual até o ano de 1981.

Anexo II

Bibliografia sobre Mário Pinto de Andrade

AGUALUSA, José Eduardo. 1990a «Mário de Andrade. Retrato inacabado», *Público* (Porto), 13- de Setembro, p 12.

AMADO Jorge. 1962. «Conversa com Buanga Fêlê, também conhecido como Mário de Andrade, Chefe da luta em Angola», *Tempo Brasileiro (*Rio de Janeiro), Setembro, pp. 25-30 [Entrevista do escritor brasileiro com o líder nacionalista angolano. Fala do papel do Brasil na descolonização de Angola].

BARBEITOS, Arlindo. 1990. «Mário Pinto de Andrade». Elogio fúnebre lido no funeral de Mário Pinto de Andrade. (mimeografado).

CASTRO, M. Werneck. 1962. *Dos caminhos da revolução africana*. Rio de Janeiro, IBEAA, 110 p. [Contém uma entrevista com Mário Pinto de Andrade, que fala sobre a internacionalização do conflito angolano].

COSTA, Norberto. 1997. «Prémio Mário de Andrade. Uma louvável iniciativa», *Magazine do Desmobilizado* (Luanda), n.º 5, Julho/Agosto/Setembro, Luanda, pp. 54--55.

FELMAN-RÊGO. 1962. *Angola através dos textos*. São Paulo, Felman-Rêgo, 223p. [Contém entrevistas de Mário de Andrade sobre a política colonial portuguesa dessa época].

FERREIRA, Manuel. 1982. «Metamorfose e premonição». Prefácio a Francisco Tenreiro e Mário Pinto Andrade *Poesia Negra de Expressão Portuguesa* (2.ª edição) Lisboa, África, Literatura, Arte e Cultura, pp. 13-39.

FIGUEIREDO, António de. 1990. «Mário de Andrade. Pionner of many trends», *West Africa*.

GOMES, Aldónio e CAVACAS, Fernanda. 1997. «Mário de Andrade», in Aldónio Gomes e Fernanda Cavaca, *Dicionário de Autores de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa*, Lisboa, Caminho, pp. 259-260.

GONÇALVES, Américo. 1998. «O fim de uma geração engajada e o empobrecimento geral de Angola. Mário P. de Andrade – uma entrevista para ler e meditar», *Angolense* (Luanda), Ano 1, N.º 10, 10.ª semana, pp. 20-2.

GUERRA, João Paulo. 1994. «De Mário de Andrade a Agostinho Neto», in *Memória das Guerras Coloniais*, Porto, Edições Afrontamento, 127-131 [Verbete].

KAJIBANGA, Víctor. 1999a «A Sociologia da Cultura Africana na Obra de Mário Pinto de Andrade», in Africana Studia, *Revista Internacional de Estudos Africanos*, Fundação Engenheiro António de Almeida, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, pp. 123-141.

KAJIBANGA, Víctor. 1999b. A Doutrina Sociológica de Georges Gurvitchi e sua Influência na Formação do Pensamento Sociológico de Mário Pinto de Andrade, Moscovo: Faculdade de Sociologia da Lomonosov – Universidade Estatal de Moscovo, 107 páginas. [em língua russa, original mimeografado].

KAJIBANGA, Víctor. 2000a. Sobre a Sociologia de Mário Pinto de Andrade, Moscovo: Faculdade de Sociologia da Lomonosov – Universidade Estatal de Moscovo, 26 páginas [opúsculo].

KAJIBANGA, Víctor. 2000b. *Pensamento Sociológico de Mário Pinto de Andrade*, Moscovo: Faculdade de Sociologia da Lomonosov – Universidade Estatal de Moscovo, 178 páginas. [Em língua russa, original mimeografado].

KAJIBANGA, Víctor. 2000c. «Mário Pinto de Andrade. Subsídios para o Estudo do ser Retrato social e intelectual», in Homenagem a Mário Pinto de Andrade, Lisboa, Edições Colibri [no prelo].

KAJIBANGA, Víctor. 1998b. «A questão da ruptura e da continuidade (proto)nacionalista na obra de Mário Pinto de Andrade. Uma contribuição à leitura sociológica do programa de pesquisa do 2.º volume da obra *Origens do Nacionalismo Africano*». [palestra proferida na Faculdade de Economia da Universidade Agostinho Neto, por ocasião do 70.º aniversário natalício de Mário Pinto de Andrade. Luanda, 21 de Agosto].

KIMPUANZA, Nsolele. 1997. «Filha de Mário de Andrade afirma "Voltar ao Golungo Alto era desejo do meu pai"» (com a colaboração da BBC), *Folha 8* (Luanda), 28 de Novembro, pp. 10-11.

JOSÉ, Lourenço. 1988. «Lançados livros de Mário Pinto. Ontem no Instituto Camões», *Jornal de Angola* (Luanda), 23 de Abril, p. 13.

LARA, Lúcio. 1997. *Um amplo movimento. Itinerário do MPLA através de documentos e anotações de Lúcio Lara*, volume I (até Fevereiro de 1961), Luanda, edição Lúcio e Ruth Lara, pp. 63, 96, 169, 201, 202, 230, 235-6, 262, 283, 305, 317, 337, 341, 437. [Contêm inúmeras referências a Mário Pinto de Andrade, dezasseis cartas de Mário Pinto de Andrade, das quais, quinze dirigidas a Lúcio Lara [escritas entre 1959-1960] e uma a Viriato da Cruz [com a data de 26.08.1959]; oito cartas dirigidas a Mário Pinto de Andrade, sendo sete do remetente Lúcio Lara [escritas no período entre 1959-1960] e uma de Viriato da Cruz, com data de 18.03.1960].

MARGARIDO, Alfredo. 1998. «Três livros para esclarecer a história contemporânea», in *Revista Sonangol*, Ano I, II Série, n.º 3, Maio, pp. 67-69.

MARGARIDO, Alfredo. 1978a. «Alienação, independentismo, negritude, mulatismo e negrismo nas poesias africanas de expressão portuguesa», in Alfredo Margarido, *Estudo sobre as Literaturas da Nações Africanas de Língua Portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, pp. 79-86.

MARGARIDO Alfredo. 1978b. «Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa – da Negritude ao Combate», *Diário Popular*, 15 de Junho. [Foi republicado no seu livro *Estudo sobre as Literaturas da Nações Africanas de Língua Portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1980, pp. 129-134].

MARGARIDO Alfredo. 1969. «Poesia». *Antologia Temática, Literatura Africana de Expressão Portuguesa*», in Alfredo Margarido, *Estudos sobre Literaturas das nações africanas de língua portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, pp. 73-77. [Recensão à *Antologia Temática de Poesia Africana de Expressão Portuguesa* de Mário Pinto de Andrade, Argel, 1967].

MARIA, Pombal. 1988. «Redescobrir o intelectual Mário Pinto de Andrade», 70.º aniversário, *Folha 8* (Luanda), pp. 14-15.

MENEZES, Hugo de Azancot. 1998. «Silêncios e mentiras sobre o MPLA»[28], *Diário de Notícias* (Lisboa), 15 de Janeiro, p. 10.

MIXINGE, Adriano. 1998. «Mário Pinto de Andrade: nas origens de um vulcão», *Jornal de Angola* (Luanda), Ano 24, n.º 7596, 30 de Agosto.

MOSER, Gerald e FERREIRA, Manuel. 1983. «ANDRADE Mário Coelho Pinto de («Buanga Felé»)», in Gerald Moser e Manuel Ferreira, *Bibliografia das Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, pp. 77-78, 314.

NEVES António Loja. 1997. «A Outra História Colonial» *Expresso* (Lisboa), 25/10/1997, pp. 94-97. [Recensão do livro de Mário Pinto de Andrade *Origens do Nacionalismo Africano*, Lisboa, Dom Quixote, 1997].

NEVES António Loja. 1997. "Raíses anticoloniais", in Expresso, 25/10/97, pp. 98--99. [Recensão ao livro de Mário Pinto de Andrade *Origens do Nacionalismo Africano*, Lisboa, Dom Quixote, 1997), pp. 98-99.

PAULO, João Carlos. 1996. «ANDRADE, Mário Coelho Pinto de», in Fernando Rosas e J. M. Brandão, *Dicionário de História do Estado Novo*, 1.º Volume, Lisboa, Bertrand Editora, pp. 56-57.

PARREIRA, Adriano. 1998. «Mário Pinto de Andrade. A propósito de dois livros seus lançados em Luanda», Vida e Cultura. Suplemento de Artes, Letras e Ideias do *Jornal de Angola* (Luanda), pp. II-III.

---

28 Neste artigo, Hugo Azancot de Menezes pronuncia-se sobre a entrevista que Mário de Andrade concedeu a Michel Laban [Andrade, 1997b].

PEREIRA, José Maria Nunes. 1990. «O Legado de Mário Andrade», *Estudos Afro-Asiáticos* (Rio de Janeiro), n.º 19, Cadernos Cândido Mendes, publicado pelo Centro de Estudos Afro-Asiáticos do Conjunto Universitário Cândido Mendes, pp. 217-219.

RAMALHO, Vítor. 1990. «Mário de Andrade. A Liberdade morre no exílio», *Congresso Permanente*, Vozes da Sociedade Civil Angolana (Lisboa), n.º 1, Novembro, pp. 1 e 7.

TOMÁS, António da Conceição. 1998. «A grande aventura do nacionalismo angolano", *Pública*, 8 de Fevereiro pp. 18-25 [Textos dedicados a Mário Pinto de Andrade e de recensão ao livro "Origens do Nacionalismo Africano].

VILANOVA, João Maria. 1990. «Na despedida de Mário de Andrade», *Jornal África* (Lisboa), 19 de Setembro, p. 37.

Referências bibliográficas

AMARAL, Ilídio do. 1959. Subsídios para o estudo da evolução da população de Luanda. Separata de Garcia de Orta, Revista da Junta das Missões Geográficas e de Investigação do Ultramar, Vol. 7 – N.º 2. (Lisboa), pp. 211-226

LABAN, Michel. *Angola. S/d. Encontro com os Escritores*, I Volume, Porto: Fundação Eng. António de Almeida, pp. 139-179

LARANJEIRA, Pires. 1995a. *A negritude africana de língua portuguesa. Dissertação de doutoramento em literaturas africanas de língua portuguesa.* Porto, Edições Afrontamento

OLIVEIRA Mário António Fernandes. 1990. «Memórias de Luanda (949-1953): Vamos Descobrir Angola», in *Reler África*, Coimbra, Instituto de Antropologia da Universidade de Coimbra, 371-383.

ORASMAS, Óscar. 1998. *Amílcar Cabral, para além do seu tempo*, Lisboa: Hugin

V

A PROPÓSITO DE MÁRIO PINTO DE ANDRADE: PENSAR A ÁFRICA

UMA OPORTUNIDADE PARA A PAZ*
HOMENAGEM A MÁRIO PINTO DE ANDRADE

*Lourenço do Rosário***

1 – Faz mais de um ano que o presidente Clinton fez um périplo por alguns países africanos. Algo de interessante havia nessa viagem.

Pela primeira vez, parecia que o colosso americano trazia consigo uma nova mensagem para o continente. Nos seus discursos, o presidente Clinton insistiu muito no conceito de dignificação de parcerias no campo da cooperação para liquidar a persistente e endémica filosofia de ajuda e para resgatar o equilíbrio perdido no contexto da globalização. Nas capitais por onde passou, o chefe de estado americano deixou um perfume de charme e esperança, criando por isso fortes expectativas.

2 – De algum tempo para cá, o presidente Nelson Mandela tem insistido muito, nas suas intervenções, na recuperação de uma ideia que já inspirou movimentos importantes na história da África.

O presidente sul-africano acha que do que a África necessita, nesta fase da sua história, é de um novo Renascimento.

3 – Entretanto, se fizermos o balanço referente ao ano de 1998, veremos que a situação política, social, económica, cultural e dos direitos humanos se deteriorou substancialmente. Prevaleceu o conflito clânico dos senhores da guerra na Somália, estalou o conflito entre aliados de ontem – Etiópia e a Eritreia –, agravou-se a guerra na Serra Leoa, agravou-se a guerra no Sudão e em Angola, estalou a crise militar e política na Guiné-Bissau, nos Congos Brazaville e Quinshasa, no Lesotho. Vimos pela primeira vez o envolvimen-

---

* Palestra proferida no jantar de gala do Rotary Club, por ocasião da comemoração do Dia da Paz em 26/02/98.

** Presidente do Fundo Bibliográfico de Língua Portuguesa (Maputo).

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 225-229**

to declarado e aberto de países em conflitos de vizinhos ou da sua região, ao abrigo ou não de acordos entre estados.

4 – O optimismo Ocidental no que concerne ao seu plano dos anos oitenta de que o que fazia falta a África era a adopção do modelo ocidental e consequentemente o seu sistema político social e económico de democracia, começa a desvanecer-se; hoje, alguns analistas do Norte, nomeadamente, políticos, macro-economistas e académicos, começam a admitir as suas responsabilidades directas ou indirectas no falhanço dessa estratégia para a estabilização e desenvolvimento da África pós-colonial, pós-partidos únicos e pós-ditaduras militares. Cada vez mais também crescem as responsabilidades dos próprios africanos no sentido de reflectirem sobre a sua realidade, produzir teorias válidas e apropriadas como alternativa às teorias estranhas à sua realidade, que aplicadas arbitrariamente são mais nocivas que benéficas.

Voltando à visita de Bill Clinton a África, ela pode ser vista sob o prisma meramente simbólico como uma falsa partida. Foi um exercício que permitiu àqueles que estiveram atentos aos discursos proferidos, principalmente os de Accra e Pretória, verificar que o Ocidente, pela voz da América, reconhecia o interesse da África no contexto mundial, contrariando algumas vozes mais preconceituosas neste mundo global que proclamam, com ênfase e arrogância que a África é tão insignificante do ponto de vista da economia mundial que praticamente não conta como parceiro no contexto do capitalismo mundial, e que só se torna interessante no que toca às suas matérias primas introduzidas principalmente no circuito do tráfico de armas ou clientelismo político pouco transparente. O exemplo mais flagrante de entre muitos que podem ser apontados, destaco o caso das grandes empresas americanas que se apressaram a assinar acordos com Kabila ainda este nem sequer tinha derrubado Mobutu, embora isso fosse previsível, em violação completa das normas mais elementares do direito internacional e ainda o estranho rearmamento do Dr. Savimbi, nas barbas do MONUA, para continuar a lógica da guerra, em Angola.

O simbolismo da visita está exactamente no equacionamento do que pudermos retirar da divergência de pontos de vista patentes nos discursos proferidos em Pretória, entre Mandela e Clinton.

Na essência, os africanos hoje só podem partilhar da ideia expressa por Mandela, de que a persistência da filosofia de ajuda, a longo prazo, funciona como bloqueador de energias que não permitem trocar estratégias de desenvolvimento, agudizando as fracturas económicas, sociais e políticas, evidenciando as fragilidades e alimentando as conflitualidades. Todos nós assistimos hoje ao surgimento desta nova indústria que é a ajuda principalmente

alimentar de emergência aos refugiados. A equação é simples, vendemos as nossas matérias primas, compramos armas, fazemos a guerra, produzimos milhares de refugiados.

À jusante institucionalizam-se muitos mecanismos e organismos de ajuda, movimentando pessoas, drenando dinheiros e produtos excedentários numa lógica cada vez mais longe do controlo dos africanos.

Nesta lógica, a África muito dificilmente sairá da insignificância económica no contexto mundial, porque os seus filhos terão sempre dificuldades de sair da situação de refugiados carentes de ajuda alimentar para uma situação de potenciais consumidores, fazendo, de direito, parte da corrente do comércio internacional. E por isso mesmo, a relativa objectividade do discurso de Clinton, na medida em que, defender a convivência, mesmo que seja temporária entre a Ajuda e Programa de desenvolvimento, pode ser um belo exercício de boa vontade política, mas claro que não funciona. Acredito por isso que aquilo que foi anunciado na referida viagem e que muita expectativa criou, não será alcançado e se existia algum plano nesse sentido o mesmo vai necessariamente implodir neste ano de 1998. Não de trata de fazer futurologia, mas apenas de tirar conclusões a partir de uma análise de uma série de falhanços de programas internacionais para África, quer de natureza político-militar quer natureza sócio-económica, que ao longo das últimas décadas têm sido concebidas e que sempre falharam.

A imagem que o presidente Nelson Mandela irradia, e pela qual é mais apreciado na actualidade, é a de um político sábio, equilibrado, coerente, reconciliador e moderado. O conjunto destes atributos agradam ao mundo global e fazem dele o patriarca e guardião do bom senso.

Contudo, o mesmo Nelson Mandela para quem lhe quer ler mais profundamente o pensamento, aparece-nos a promover uma postura de uma dinâmica de ruptura.

A ideia de Renascimento Africano de Mandela, não é nova, nova é a sua substância ideológica, face à também nova conjuntura. Ela é herdeira da dinâmica do Pan-Africanismo negro-americano do século passado de que Marcus Garvey ou Dr. Bois são expoentes visíveis, mas é sobretudo herdeira desse pan-africanismo de Nkrumah, Nasser e outros, alfobre de todas as teorias que estão na origem do nacionalismo africano o qual resgatou a auto-estima do homem colonizado e trouxe a aurora das independências em África.

Ao tocar na tecla do Renascimento, no plano do pensamento, e ao discordar claramente da posição de Clinton quanto à possibilidade de convivência da filosofias de ajuda e desenvolvimento enquanto discurso e estraté-

gia, Mandela pretende criar uma dinâmica que resgate o homem africano do imobilismo criado pela conjuntura histórica em que vivemos da qual temos uma quota menor de responsabilidades.

Na essência da sua mensagem, o Renascimento africano hoje significaria não só que é mau para nós receber o peixe dado, mas também não é tão bom esperar que nos ensinem a pescar. O Africano deve ele próprio aprender a pescar. Haverá certamente alguma dose de romantismo neste pensamento, mas, românticos também foram os ideólogos do nacionalismo. Como românticos são todos os pensadores de rupturas. O poeta diz "Não sei para onde vou, só sei que por aí não vou".

As estatísticas dizem-nos que tabalham neste momento, nos grandes centros de pesquisa, nas grandes empresas de tecnologia de ponta e ensinam nas melhores universidades do norte, entre 40.000 a 70.000 cérebros oriundos da África negra. As mesmas estatísticas dizem-nos que entre 35.000 a 80.000 agentes prestadores de serviço do Norte estão espalhados pelos diversos organismos e instituições de assistência técnica e de ajuda internacional, em África. Aqueles foram embora por diversas razões, desde políticas a sociais, profissionais e económicas. Estes não vêm para aqui certamente pelo espírito de aventura mitificado pela figura lendária de Tarzan. Muitas das mais importantes famílias africanas no mundo dos negócios, da política e demais sectores, não têm os seus filhos matriculados nas nossas universidades, porque não acreditam nelas.

Muitos países africanos, incluindo Moçambique, não têm no seu programa de governo, um programa claro sobre a investigação científica. As nossas universidades são essencialmente salas de aulas onde se debita matérias investigadas por outros e às vezes nem sempre adaptáveis à nossa realidade. Recebemos em África muitos mestrandos e doutorandos do Norte que aqui vêm investigar tudo, nomeadamente sociedades, culturas, flora, fauna, meteorologia, minerais, etc., cujos resultados são publicados em outros quadrantes, servindo os mesmos depois, para, fora de África, serem traçadas as estratégias sobre a própria África.

Reverter tudo isto será certamente o conteúdo mais plausível que o pensamento de Mandela quer veicular quando fala de Renascimento africano.

A Comissão Europeia organizou, em Novembro passado, em Estocolmo, uma reunião muito restrita, apenas oitenta convidados, entre personalidades da própria União Europeia e dos países do A.C.P. Foi para nós grato verificar que os europeus estão a dar-se conta de que os princípios que elegeram como sendo inegociáveis para os pressupostos da sua política de cooperação com os países do A.C.P. podem e devem ser reanalisados à luz de

vários indicadores que a própria experiência dos vários programas F.E.D. foi demonstrando. A metodologia dos debates teve um cunho meramente interrogativo. Ninguém mais tem neste momento as certezas que parecia haver nos anos oitenta, quando se pensava que a derrocada do sistema soviético simbolizado pela queda do muro de Berlim significava o triunfo perene do modelo económico liberal ocidental e do seu subsequente sistema político.

Julgo ser este o momento mais adequado para dar corpo às ideias que vão aparecendo para resgatar a África desta camisa de forças que parece prendê-la a uma fatalidade ligada à violência, fome, criminalidade, má governação, ausência de direitos humanos, calamidades variáveis, etc.

Algumas universidades africanas têm-se esforçado, criando um *corpus* de reflexão teórica que permita produzir premissas que viabilizem alternativas válidas para os nossos políticos assumirem efectivamente a cultura de paz e boa governação.

Em primeiro lugar, não haverá cultura de paz sem o desenvolvimento de uma mentalidade de tolerância e aceitação plena de que somos um continente caracterizado sobretudo pela co-existência da diversidade. Em segundo lugar, o direito à liberdade de opinião e de expressão exige a existência de mecanismos de instrução e formação cultural aprofundada de modo a permitir o entendimento adequado da realidade que nos rodeia. Como consequência, uma forte sociedade civil permitirá que a coisa pública não seja gerida como algo privado. Em terceiro lugar, é necessário criar e desenvolver a cultura do risco no seio dos nossos agentes económicos, retirando ao Estado o ónus de protector omnipotente, diminuindo igualmente a secundarização das iniciativas singulares. É preciso prestigiar as nossas universidades de modo a que os nossos filhos se formem aqui, porque todos os recursos humanos a formar nos próximos 50 anos, são poucos para responder às necessidades de quadros de que o continente necessita. O segredo de um futuro próspero em África não reside só na potenciação da exploração das suas imensas riquezas naturais como se quer fazer crer. O segredo da prosperidade ansiada passa seguramente pela criação de condições que permitam o desenvolvimento exponencial dos recursos humanos.

É o homem, e não a riqueza natural, a esperança da nossa África.

O NACIONALISMO ANGOLANO, UM PROJECTO EM CONSTRUÇÃO NO SÉCULO XIX?

ATRAVÉS DE TRÊS PERIÓDICOS DA ÉPOCA: O PHAROL DO POVO, O TOMATE E O DESASTRE*

*Rosa Cruz e Silva***

> *"(...) Dentro de um espírito antropológico proponho, então, a seguinte definição para nação: ela é uma comunidade política imaginada – e imaginada como implicitamente limitada e soberana.*
> *Ela é imaginada porque nem mesmo os membros das menores nações jamais conhecerão a maioria de seus compatriotas, nem os encontrarão, nem sequer ouvirão falar deles, embora na mente de cada um esteja viva a imagem de sua comunhão."*
>
> (ANDERSON, *Benedict*, 1989 p.14).

I. Introdução

Nas últimas décadas de Oitocentos, enquanto Portugal se batia de armas na mão para a consolidação da conquista de Angola, paralelamente uma onda de contestação contra o poder instituído ganhava corpo, precisamente junto de alguns sectores da elite africana que, mercê das novas medidas legislativas que impunham os imperativos do Terreiro do Paço em Lisboa, estavam por essa altura bastante penalizados.

Em oposição ao esforço de colonização, crescia o gérmen da «consciência nacional» que brotava dos espíritos de um grupo de intelectuais africanos, *os filhos do país*, assim o provam os textos que compunham o seu discurso

* Este texto foi apresentado em Luanda, em Agosto de 1997 no II Seminário Internacional de História de Angola, e é dedicado a Mário Pinto de Andrade.

** Licenciada em História. Directora do Arquivo Histórico Nacional de Angola.

Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política, **Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 231-283**

político, pontuado na imprensa dita livre da época. O início de tal manifestação como nos indica Jill Dias, é muito antiga – foi enunciada na década de 1820,[1] e foi-se fixando nos círculos dos contestatários tanto na capital, como nos concelhos do *hinterland* de Luanda, ou ainda em Benguela e na então Mossamedes.

Entre os estudos que abordaram já esta problemática, para citar alguns,[2] e que de alguma forma se ativeram às questões da emancipação política dos africanos no período em referência, em nosso entender, embora reconheçam o evoluir do processo que conduz a enunciação da proposta da independência do país, avançam conclusões um tanto ou quanto redutoras, por se revelar insuficiente a exploração das fontes disponíveis sobre esta problemática, ou dificultado o acesso às mesmas. Provam as nossas fontes que essa evolução culmina com propostas que advogam a ruptura de facto com o regime, o que se explica não só pela perda dos privilégios que no contexto geral da sociedade usufruíam os principais autores da proposta emancipadora, mas sobretudo, porque o próprio fenómeno colonial transporta consigo o gérmen da conflitualidade que opõe colonizadores e colonizados, e esta, por todos os exemplos que nos dá a História não se resolveu sem a reacção mais ou menos violenta dos marginalizados do sistema.

Enquanto os indígenas letrados que se encontravam nos espaços da colónia, e influenciados por todo o aparato ideológico inerente ao sistema político vigente, onde os paradigmas culturais ocidentais têm efectivamente peso na formação da sua identidade, assumem-se comprometidos com o

---

1 Ver Jill Dias, 1998, p. 540. Num artigo extenso de *O Pharol do Povo* n.º 36 de 27 de Outubro de 1883, intitulado "A republica a crear raízes em Angola" José Fontes Pereira dá notícia de uma acção política protagonizada pelos moradores de Benguela logo após os acontecimentos da Proclamação da Independência do Brasil. Dizia, "Benguella abraçou com grande entusiasmo aquella ideia, e quando se proclamou a independência do Brazil, o grande povo d'aquella cidade secundou aquelle estado de coisas, tendo hasteado a bandeira do café e tabaco na fortaleza de S. Filipe. Dirigiu este movimento o tenente coronel Francisco Pereira Diniz, homem preto, natural de Benguella que comandava as companhias de linha d'aquela capitania". Passados mais de 60 anos da data do acontecimento, Fontes Pereira dá notícia do exemplo do Brasil, um primeiro grito de independência ecoa em Benguela e entre os seus promotores está um oficial do exército, um «filho do país.»

2 Veja-se: Douglas L. Wheeler, "Na Early Angolan Protest: The Radical Journalism of José de Fontes Pereira (1823-1891)", in *Protest and Power in Clack Africa*, Ed. Por Robert I. Rotberg et al, A Mazuri, Nova Iorque, Oxford University Press, 1970,pp.854-874; Jill Dias, Uma questão de identidade: Respostas intelectuais às transformações económicas no seio da elite crioula da Angola portuguesa entre 1870 e 1930, in *Revista Internacional de Estudos Africanos,* N.º1 Janeiro/Junho, 1984; O Império Africano 1825-1890, in *Nova História da Expansão Portuguesa*, Lisboa, 1998, *Os Periódicos como Fonte de Pesquisa Histórica. A Imprensa Escrita de Angola do Sec. XIX*, pp 17-31; ANDRADE, Mário, *Origens do Nacionalismo Africano*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1997;

regime, embora o critiquem nomeadamente pelos variadíssimos exemplos de má governação e sobretudo pelos procedimentos discriminatórios de que foram vítimas aos mais variados níveis. Dentre eles destacam-se os intitulados *filhos do país*, que se vão tornar nos principais opositores do mesmo regime, colocando-se na barricada contrária, a partir da qual engendram com os meios possíveis ao seu alcance uma campanha política que visava em última instância a conquista da independência.

Até alcançar a etapa em que se propõem resolver o conflito, já não através das propostas conciliadoras como a formação de uma união luso-africana para a instauração de um regime que se lhes afigurasse mais justo, porque se dão conta que já não é possível a coabitação em seu próprio território com aqueles que impõem leis e não as cumprem, que defendem teoricamente princípios e os violam sistematicamente, a coberto de uma hegemonia que lhes confere o poder instituído pela força das armas, há uma longa caminhada em que inicialmente se confundem os alvos, os adversários, não se identificam convenientemente os aliados. Porém, a própria corrente da máquina administrativa e militar do sistema colonial contribui para que o nível político dos intelectuais africanos, atinja um grau de maturidade tal, em que não se permitem mais titubear nas suas decisões sobre os destinos do país, e deixam escapar o afã libertador, até que se expõe o seu pensamento nítido, audaz e profético.

Deste modo foram moldando o sentimento nacionalista que se propunha alcançar o espaço não só restrito à colónia, pois nas suas propostas juntaram à sua voz reivindicativa e protestatária os esforços empreendidos pelos povos ainda não subjugados e que se batiam a todo custo para a manutenção dos seus domínios. Anunciaram a vontade e querer, país livre de qualquer domínio.

Porém, os autores dessa aventura tiveram que percorrer os caminhos da clandestinidade para tentar iludir os postuladores da lei da metrópole e fazer passar a sua mensagem.

Tentaremos evidenciar os jogos políticos exercitados pelos *filhos do país* conducente à libertação do jugo colonial. Tais ideias foram pensadas, forjadas e anunciadas sobretudo nas três últimas décadas do Século XIX, na dita imprensa livre, e a partir da década de 80 nas colunas da imprensa africana, pois nessa altura são já capazes de expor claramente o sonho independentista, visualizando inclusivamente um projecto que os conduziria a tal objectivo, tendo-se registado propostas que previam o desencadear de acções mais firmes contra o sistema, exemplificadas entre outras, numa encenação de um golpe de estado militar, em 1891, numa versão muito parecida à dos tempos actuais em se que anunciava a independência de Angola.

2. Das dificuldades e virtualidades das nossas fontes.

O recurso à imprensa africana para tentar surpreender uma época, quanto a nós decisiva na génese da formação de uma «consciência nacional» em Angola, torna-se um exercício que se nos afigura de extrema importância, porque o conteúdo dos textos passíveis de consulta, provenientes dessa mesma imprensa, exprimem o pensamento político que os principais autores das doutrinas emancipadoras, conscientemente fizeram por divulgar. Animava o grupo de intelectuais que participou de forma engajada na referida imprensa, em última instancia, o combate para a formação de um governo sem a tutela de Portugal, ou melhor, a conquista da independência.

Estamos, assim, perante testemunhos directos que assinalaram os factos que se revelaram na sua óptica, importantes ressaltar.

A imprensa escrita de Angola, fundada no Século XIX, corporizou esses objectivos através de iniciativas de europeus em primeiro lugar, e embora, entre alguns desses periódicos dominasse a divisa da crítica ao desempenho do governo, tendo como pano de fundo as ideais republicanas, na sequência da expansão dos princípios liberais em voga, propósitos igualmente partilhados pelos intelectuais africanos, tais objectivos vão distanciar-se de qualquer forma, ou melhor opor aos articulistas africanos que, na senda da liberdade de imprensa que o momento político proporcionava, tambéms se irão tornar em protagonistas de uma imprensa própria que correspondesse aos seus anseios.

Sobre *O Cruzeiro do Sul,* periódico do Sec. XIX, propriedade de europeus, em que colaboraram igualmente africanos, Vitorio Salvadorini refere que apesar deste jornal se pronunciar como defensor do liberalismo, da liberdade de ideias, estes conceitos não abrangiam a população africana. Considerava o autor que este jornal era porta-voz de uma parte da comunidade branca, pelo que o seu projecto previa mais uma forma de autonomia da mãe pátria mais adaptável aos brancos.[3]

Trata-se de um dado bastante revelador para compreender o momento político que se vivia na época, uma vez que na imprensa se distinguia já a separação das águas em que se moviam africanos politicamente esclarecidos, e portugueses, embora entre ambos houvesse contestatários ao regime.

---

[3] Veja-se Vitorio Salvadorini, *Os Primeiros números de um jornal de Angola: O Cruzeiro do Sul*, in Actas da I Reunião Internacional de História d'África, Lisboa, IICT,1989, pp.123-127. A participação dos africanos nestes periódico tornou-o também num espaço de divulgação da História de Angola, onde algumas figuras da intelectualidade africana da época transmitiam com propriedade conhecimentos da História do país.

É assim que a partir sobretudo da altura em que a imprensa africana se afirma, conquista o seu espaço, vamos assistir a um verdadeiro debate sobre os problemas mais candentes da actualidade, porque ela, para além de divulgar as mais duras críticas contra o governo, também reage contrapondo os seus colegas da imprensa extra-africana cujas ideias se aproximam da voz do poder, porque respondem aos interesses coloniais, pelo que, se verifica nitidamente um distanciamento ideológico entre os articulistas que actuam em cada um dos espaços da imprensa dita livre.

E é justamente dentro deste debate que encontramos as tendências de ambas as partes, o que para nós se torna bastante benéfico em termos de avaliação crítica das nossas fontes. Se por um lado temos em nossa posse informação firmada pelos seus próprios autores, não existem intermediários, por outro temos essa informação testada por personagens que estão igualmente em cena, porém em frentes opostas, pelo que podemos deste modo chegar mais facilmente às ideias dominantes de cada um dos segmentos da sociedade colonial na época em estudo.

Nesta conformidade, a base das nossas fontes constitui-se sobretudo de alguns textos publicados dos jornais da época que configuram a imprensa africana em geral. Porém, destacamos *O Pharol do Povo*, *O Desastre*, *O Tomate*, ao que adicionámos o panfleto manuscrito anónimo intitulado "*Voz de Angola*", testemunhos potenciais das ideias que prevaleciam entre os intelectuais africanos nas décadas 70 a 90 e ainda alguns exemplares dos Boletins Oficiais da época.

Agastados com a repressiva política colonial, que na corrente do tempo evoluía desfavoravelmente às suas pretensões políticas, os intelectuais africanos reagem, reivindicando os direitos que lhes eram cerceados, o que se pode verificar na designada imprensa africana, a «tribuna revolucionária» que deu voz aos variados apelos dos indígenas letrados, e que se opunham efectivamente ao regime.

O Pharol do Povo participa na frente jornalística dos intelectuais africanos. Anuncia-se como Folha Republicana com o fito de «illuminar o espírito do povo, esclarece-lo os seus direitos – obrigações e deveres; incumbe esta tarefa de propaganda de ideias e pensamentos, com o fim de desbravar a natural independencia desta raça Africana, quebrando-lhe as cadêas da escravidão...»[4]. Nele estão plasmados artigos polémicos, onde as questões da independência de Angola são sobretudo assinadas por José de Fontes Pereira.

O Desastre, igualmente de cariz republicano, tem como editor Mamede Santana e Palma, um *filho do país*, natural da Muxima e que integra o grupo

---

4 *O Pharol do Povo*, n.º 1, 10 de Fevereiro de 1883.

de intelectuais africanos que se bateram pela causa dos angolenses, promovendo e desenvolvendo ideias autonomistas e independentistas, «(...) de tom político mais radical e independentista»[5].

Do que se pode apurar dos estudos que se ativeram à problemática da imprensa angolana no Século XIX, a maior parte dos periódicos que surgiram nesta época tiveram uma vigência muito irregular, dado às enormes dificuldades financeiras dos seus proprietários, por um lado, ao que se acrescem as questões de índole política, por outro.

Quanto à imprensa africana temos a registar o caso do jornal *O Desastre* que viu a sua edição suspensa por algum tempo, justamente por razões de carácter financeiro. A partir do número 16, que saiu a público a 30 de Outubro de 1890, fica um interregno de cerca de sete meses. Reaparece a 30 de Maio de 1891 com um suplemento ao n.º 16, para homenagear a pessoa de José Fontes Pereira que falecera a 3 de Maio desse mesmo ano.[6]

As dificuldades encontradas para manter a regularidade deste periódico, nomeadamente a questão da aquisição de uma tipografia própria, nem sempre puderam ser superadas. Foram ensaiadas algumas solucões. A dependência do seu ritmo editorial, por ausência de meios próprios, leva a realização de uma reunião de cidadãos indígenas no dia 23 de Março de 1890 no concelho do Cazengo na localidade de Maxinde, cujo objectivo era

> «[...] promover uma subscrição patriótica para o produto d'ella ser aplicado na acquisição d'uma typografia em que continuasse a imprimir-se o jornal *O Desastre* e para dar ao mesmo tempo logar a que um dos nossos mais denodados jornalistas angolenses, José de Fontes Pereira, continuasse a fazer toda a sua expansão nos artigos que tão sabiamente tem feito publicar a favor do nosso paíz, digno de melhor sorte»[7].

Mamede Santana Palma, o capitão de *O Desastre*, confirma o nosso postulado. Tratou-se portanto de uma actuação em conformidade com a situação de momento: pugnar para se garantir uma presença constante do discurso africano, e sobretudo o espaço para a voz mais esclarecida. Refira-se que nos finais do ano 1890 estavam fora de circulação *O Echo de Angola* que findara em 1882 e *O Pharol do Povo*, cuja vigência terminara em 1885.

Estando cada vez mais diminuído o espaço de intervenção dos africanos com a cessação dos jornais acima enunciados, a não estar assegurada a permanência de *O Desastre* pouco mais restava a este grupo de intelectuais para

---

5 op.Cit., 1998, p. 530.

6 op. cit, 1964, p. 76

7 *O Desastre* n.º 6, 20 de Abril de 1890.

prosseguir a sua campanha pela causa da independência de Angola. No entendimento do editor de *O Desastre*, que na altura partilhava este espaço, com *Futuro de Angola* e *Arauto Africano*, que sobreviviam apesar das intempéries, tudo se deveria fazer, para que José Fontes Pereira, o mais esclarecido dos políticos angolenses prosseguisse a luta pela causa do país.

Digamos, que o recurso às terras do interior para captar adeptos à causa da imprensa africana, ou melhor, à causa da independência, denota que o *hinterland* de Luanda, não está isento de responsabilidades no processo de formação das ideias políticas que iriam perseguir no combate pela independência do país.

Atente-se à carta publicada em *O Pharol do Povo*. Um leitor de Ambaca participa na secção de «Correspondência» do referido jornal, para manifestar o seu regozijo pelo surgimento deste periódico, sobretudo pela doutrina que veicula. É justamente a doutrina nele implícita que mais empolga o leitor, em que se destaca a questão da independência.[8] E o autor vai mais

---

[8] *O Pharol do Povo* n.º 10 de 14 de Abril de 1883.

Saudações d'um Ngolista às doutrinas do Ilustrado "Pharol"

Pobressimo d'inteligencia e de meios pecuniários, não me é possível saudar assas aprasivel e satisfactorio o Pharol do Povo que a superficie desta rica região surgio, espargindo doutrinas gigantescas aos olhos da moral e da philosophia, e com o meu mais recondito prazer invio os meus maiores e honrosos parabens ao seu fundador.

Oxalá que o magestoso Pharol, erguendo o braço, alumiando o povo filhos da nobre e soberba Africa, espalhando os seus fulgurantes raios ao horisonte d'este vasto território enche de esperanças e que vivifique as ideias obscuras d'alguns dos filhos d'esta cara pátria, que quer seja por ignorancia, quer seja por incomprehensiveis, quer por malvadez ou porque não amão o paiz que os vio nascer, conserva-se mudos e quedos: e o Pharol, aluminando-os com as suas respladecentes luzes, ilucidando-os, e demonstrando-os o inexprimível desejo da sua imancipação e plena liberdade, arrancão ou quebrão os ferros e manilhas que ajoujão os seus nobres pulsos.

Praz aos cêos, que jamais feneça o radiante Pharol, velando pelos interesses e liberdade do povo africano, com justissimo e valeroso braço, cujos dogmas se tornem em breve um diadema a este infeliz povo, e que sirva de padrão de gloria aos filhos de uma tão ambiciosa terra. Os Africanos anciosos anhélão ver sua carinhosa patria, sacudir-se, cercada de odoríferas flores cheia de alegria, sorrindo-se sossobrada de jubilo pela salvação de seus filhos da escravidão em que jazem há quatro seculos subjugados, e expulsar essa falsa e illusoria corrôa, cercada d'espinhos que tanto a magôa.

Por consequencia é independência... a liberdade!!... e jamais pertencer o povo Africano ao patulo bacalhoeiro, a outra qualquer nação, por muito bonita que seja, porque o Reino de Ngola, é grandíssimo, é riquíssimo, sente-se com alma e forte respiração de se reger por si, e engrandecer-se.

Eu, que esplorei as quatro faces laterais das possessões Ngolenses, tenho razões e de sobra para dize-lo.

De há muito espera o infeliz Africano, raiar o dilúculo inspirado, para o livre folego da sua alma.

longe pois, nomeando-se ele próprio um *Ngolista*, demonstra que é um adepto da restituição do poder aos autóctones, interpretado aqui, no antigo estado do Ndongo que foi dirigido pelos titulares *Ngola*, até ao final do Século XVII, e que viria mais tarde a dar o nome, Angola, ao país. Sendo que o Estado Ndongo à data do texto deste leitor de *O Pharol do Povo,* havia sido destruído na sua essência, passavam mais de dois séculos, como resultado da política expansionista colonial portuguesa, este apelo demonstra, que ainda assim, em Ambaca se mantinha viva a memória dos seus antepassados mais longínquos, revivia-se a sua História.

Verificamos que a imprensa africana havia conquistado um auditório que se revela já muito consciente do combate que se desenvolvia em defesa dos angolenses, pois revia-se nos objectivos a que se propunham os seus principais articulistas. A ideia da independência está muito clara neste correspondente do interior que argumenta a sua causa, recorrendo à história do país, exaltando o *Reino de Ngola*[9] pelas suas potencialidades.

O impacto que a imprensa causou junto dos moradores dos concelhos é algo que anos atrás já havia merecido a atenção das autoridades portuguesas em Luanda. Para exemplificar, temos a reacção do governador geral, José Maria Ponte e Horta, que se escandalizou pelo facto do jornal *O Mercantil* passar «[...] ostensivamente por todos os concelhos do hinterland de Luanda, e ainda nos distritos dos Dembos, Ambriz, Benguela e Mossamedes. Acrescenta o governador que os números publicados eram logo esgotados porque até os pretos rudes das cubatas de capim compram e depois de uma leitura lá comentam os seus artigos a seu modo»[10].

Desde já acceite o sr. Editor do Pharol do Povo, os meus ingenuos parabens, e a minha sincera saudação, embora que pobre e trivial.
Ambaca, 23 de Março de 1883.
Eduardo Maria Pereira da Silva

9 No entendimento do autor da carta a *O Pharol do Povo*, o *Reino de Ngola* corresponde ao espaço em que se inscrevia o núcleo da colónia de Angola. Ngola é o título dos dignitários do antigo Reino do Ndongo.

10 Ver JIl DIAS, 1998, pp. 530-531. Sabe-se, inclusivamente, que, ao tempo do governador-geral José Maria Ponte e Horta, *O Mercantil* foi suspenso e apreendidos os seus prelos. A portaria n.º 9 inserta no Boletim Oficial de 1 de Fevereiro de 1873, justificava deste modo o sucedido:

«O governador geral da provincia d'Angola e suas dependências, em conselho, determina o seguinte:

Tendo sido exposto ao conselho do governo a urgencia dos motivos que determinaram a suspensão provizória de periodico denominado Mercantil, pelo danno que da sua publicação provinha á causa publica, e pela constante excitação á rebelião, exaltando as forças do inimigo, e deprimindo as nossas tropas, e pela divulgação de noticias graves, que antes de se poderem averiguar e convencer de falsas, occasionavam a desanimação publica, e entreti-

A excelente receptividade dos moradores dos concelhos, aos jornais que chegavam de Luanda e dos quais eles próprios se tornaram invariavelmente assinantes, contribuindo com os seus apontamentos, fosse para solicitar a publicação de denúncias à actuação das autoridades locais ou para manifestar a sua adesão aos textos mais polémicos, sobretudo os relacionados com a questão da independência, demonstra o alto grau de maturidade política atingido.

Explica-se igualmente este movimento de divulgação mais ou menos expedita da informação produzida na imprensa africana junto dos moradores dos concelhos, sobretudo como resultado ainda que muito tímido dos ensinamentos ministrados de leitura e escrita do português nas aulas públicas, a que aqueles se entregavam com bastante entusiasmo.

A precaridade das instituições de ensino na colónia preocupam de algum modo as autoridades portugueses que a partir de 1845, legislam, obrigando assim a implantação das aulas públicas nos concelhos do interior.[11] Porém, a sua cobertura não é total, não satisfaz a demanda, pois o número de professores para a concretização desta tarefa é insuficiente. Contudo sabemos que não tendo as autoridades oficiais feito a cobertura esperada das instituições de ensino, a iniciativa privada entre os moradores ganhou rapidamente corpo e conheceu inclusive o concurso das autoridades africanas, uma prática que vem de longe e que pelos vistos se reitera. O domínio da escrita também neste período interessava sobremaneira às autoridades africanas para a correspondência sempre necessária com os representantes do poder colonial ou qualquer outro interlocutor.[12] Assim, e por muitas outras razões, ofereciam-se novas possibilidades de comunicar, a imprensa que agora se expunha, promovia novo diálogo.

Um exemplo que não terá sido seguramente o único, e nos parece útil destacar, vem do concelho do Dondo. Entre as autoridades africanas que reconhecem de facto o ganho que representa este importante meio de comunicação, e tomam em suas mãos a iniciativa de abrir escola, está o Soba Dumbo.

> «[...] há nesta povoação mais duas escholas particulares frequentadas por alguns filhos dos moradores, e na banza do Soba Dumbo, há tambem huma

---

nham o desfalecimento do commercio e industria; havendo por todos estes perniciozos effeitos, vehementes conjecturas a tranquilidade publica; e integridade do domínio da corôa portugueza nesta possessão ...»

11 Op. cit, 1998, pp. 515-516.

12 Veja-se MARIA EMÍLIA M. SANTOS, «A apropriação da escrita pelos africanos», in Actas do Seminário «*Encontro de Povos e Culturas em Angola*», 1977, pp. 351-359.

dirigida pelo próprio filho do mesmo, já citado homem civilizado e de alguns conhecimentos»[13].

Daqui podemos inferir que nas décadas 50 a 60, prevaleciam de facto os resultados práticos do trabalho missionário dos Jesuítas dos tempos de antanho, onde a par da evangelização, ou melhor, por via dela, o ensinamento da leitura e da escrita do português integrava os seus programas, acção que se irá revelar de capital importância na divulgação das ideias políticas veiculadas na imprensa.[14] Não espanta, portanto, o temor das autoridades portuguesas face ao impacto que a imprensa desta época provocava por toda a colónia, mas sobretudo nos concelhos do interior, onde a proximidade aos focos de tensão, com as guerras movidas às entidades políticas africanas nas regiões mais recônditas do *hinterland*, significavam um perigo eminente ao poder instalado em Luanda. O impacto da imprensa africana no interior, torna-se uma ameaça, os pronunciamentos políticos veiculados pelos intelectuais africanos eram cada vez mais contagiantes em função do fulgor da guerra de resistência nos ditos potentados.

Fontes Pereira no jornal *O Desastre*, deixa outro depoimento que se nos afigura de extrema importância. Dizia o «decano» dos jornalistas angolenses «[...] E para que lá na Europa não continuem a suppor-me um segundo Judas, tenho a declarar, que iniciei uma propaganda separadista que aparece em quase todos os jornaes que se tem publicado em Loanda, e continuo a trabalhar n'este propósito com o fim de conseguir um plebiscito de que possa resultar a **Independência d'Angola**»[15]. O que é certo é que, tendo actuando na maior parte dos jornais, no final da década de 80, o que o próprio articulista confirma, este, tem o seu espaço privilegiado nos periódicos sobreviventes da imprensa africana onde se desenvolve efectivamente uma propaganda separatista para utilizar a sua própria expressão, em prol da causa dos angolenses. «[...] Foi em *O Arauto Africano* e em *O Polícia Africano* que Fontes Pereira deixou algumas de suas últimas produções jornalísticas.[16] Era a separação da metrópole que agora se evocava. Não se tratou apenas de uma simples operação de isolamento premeditado dos autóctones que atendiam a mesma imprensa africana, mas antes uma clara demonstração de uma prática que os demarcava dos demais periódicos da época, dado os objectivos que se propunham atingir.

---

13 Veja-se *B.O.G.G.A* n.º 759, 1860, p. 5.

14 Veja-se JILL DIAS, 1998, p. 359.

15 *O Desastre* n.º 6, 20 de Abril de 1890. O sublinhado a negrito respeita o texto original.

16 JÚLIO DE CASTRO LOPO, *Jornalismo de Angola. Subsídios para a sua História*, 1964, p.76.

A actuação conjugada destes intelectuais, demonstra que a sua participação na imprensa, por eles criada, se traduz num exercício político tendente não só a fazer opinião política junto dos vários sectores da sociedade colonial, mas igualmente revela as suas pretensões de tornar extensivo o seu apelo às demais regiões do continente africano que viviam ainda sob o jugo colonial onde, ao que parece, se acompanhava este movimento através da imprensa africana que se produzia em Angola, porque, como nos indica José Fontes Pereira, os jornais *angolenses* chegavam àquelas paragens. Muito mais, do que fazer opinião, ou melhor por via dela, propunham-se constituir como que uma frente de luta pela causa da independência o que a acontecer envolveria todos os visados, não só em Angola como nos demais territórios africanos onde a presença portuguesa se fazia sentir. Fontes Pereira argumentava esta ideia.

> «[...] não só os meus patrícios de Loanda, como os da duas Africas, occidental e oriental, aonde tem chegado os jornaes que contém os artigos por nós firmados, me tem todos dispensado muitas provas de sympatia, approvando e adherindo á campamha separadista que iniciei, e por ser o primeiro africano que tenho advogado com denodo os interesses dos povos opprimidos; e por isso longe de se afastarem de mim, conto com elles no dia fatal, quando resolvermos proclamar a nossa emancipação»[17].

Trata-se de uma visão de carácter universal na estratégia de Fontes Pereira, pela abrangência que este combate implica. A propaganda emancipadora dos angolenses extravasa as fronteiras da colónia de Angola, através da imprensa africana. A convicção de que a aliança a efectivar-se entre as vítimas de um mesmo sistema tornaria mais forte o argumento e as razões da sua causa, revela a argúcia política deste líder ideológico dos intelectuais africanos envolvidos neste processo. Será já um pronunciamento que esboça o ideal panafricanista?

Sendo certo que a imprensa que se produzia em Angola chegava a outros pontos do continente, mais precisamente à África Oriental como nos assegura Fontes Pereira, parece-nos útil referir aqui a participação na Imprensa em Moçambique de um cidadão natural de Angola. Trata-se de Alfredo Augusto de Brito Aguiar. Mário de Andrade fornece-nos alguns dados biográficos deste personagem:

> «[...] Propagavam-se, entretanto, em Quelimane posições que se identificavam no momento com os interesses dos filhos da terra, sendo um dos

17 *O Desastre* n.º 7, 3 de Maio de 1890.

> destacados defensores Alfredo Augusto de Brito Aguiar. Natural de Angola, chegou incorporado num batalhão, em 1879, a Moçambique e aí permaneceu, após a sua desvinculação do exército onde atingira o posto de alferes. Dedicou-se então ao jornalismo e aos negócios forenses. Detido em 1887, na Ilha de Moçambique, sob a acusação de secretariar o Bonga, permaneceu com ele até à sua derrota. Personagem controversa, era geralmente referido pelos seus contemporâneos como o «famoso mulato», irrequieto e irreverente. [...] Entre 1885 e 1893 fundou ou inspirou vários jornais – *O Imparcial* (efémera «folha de combate e escandâlo»), *Correio da Zambezia*, *Gazeta do Sul*»[18].

O estudo de Aurélio Rocha intitulado "Da Ideia de Autonomia ao Nativismo na Imprensa de Moçambique (1870-1925)", considera Alfredo Aguiar um dos percursores da imprensa em Moçambique, cujos objectivos na época ao que consta, não estavam muito longe do que se promovia em Angola,

> «[...) deu início a uma campanha sistemática de crítica e protesto contra a administração colonial, cuja tradição vai servir de émulo, cerca de duas décadas mais tarde, aos fundadores do nativismo em Moçambique»[19].

Em que medida Alfredo Aguiar havia sido influenciado pelo movimento contestatário que se processava em Angola antes da sua partida para Moçambique, não podemos apurar, contudo não nos parece despropositada esta coincidência, quando Fontes Pereira nos garante que do outro lado do continente chegavam manifestações de regozijo e adesão à propaganda que desenvolvia pela causa da independência. Que os contactos entre a África Central Ocidental e a África Oriental se efectivaram, que o diálogo se promoveu, não temos dúvidas. Porém fica por apurar em que medida é que tais contactos terão influenciado os agentes do jornalismo das duas Áfricas, sendo que as lides do jornalismo doutrinário em Angola ao que parece, surgiram com uma certa antecipação relativamente a Moçambique como refere ainda Aurélio Rocha. Com o estudo aturado sobre a imprensa de ambos os países, no período em referência, chegariamos seguramente a postulados mais conclusivos.

---

[18] *Op. cit*, 1997, pp. 47-49. Mário de Andrade defende que a investigação histórica neste domínio em Moçambique é ainda muito embrionária, pelo que não se conhecem quais os «interesses a que obedeciam os posicionamentos expressos nesta linguagem "revolucionária" e o correspondente satus social dos auto-proclamados filhos da terra».

[19] AURÉLIO ROCHA, «Da Ideia de Autonomia ao Nativismo na Imprensa em Moçambique (1870-1925)», in *Actas do seminário Encontro de Povos e Culturas em Angola*, Lisboa, CNCDP, 1997, p. 60.

O Jornal *O Tomate*[20], aparentemente denota ser um jornal essencialmente satírico, o que facilmente se verifica pelos temas que aborda, exceptuando «A Independência de Angola». Vimos, contudo, que a sua vigência, nem sequer pode ser considerada efémera, porque temos notícia de ter sido exemplar único, isto é, nasceu e morreu. Júlio de Castro Lopo no seu livro *Jornalismo de Angola – Subsídios para a sua História*, regista *O Tomate* na resenha cronológica de publicações de números únicos. Não possui editor. As rubricas não são assinadas – dito de outro modo, é um jornal anónimo. [21]

Na *História de Angola* de Francisco Castelo Branco, editada em 1932, o autor apresenta um levantamento dos periódicos do Sec. XIX. Quando se refere a *O Tomate* classifica-o como uma «Folha Carnavalesca». Refira-se que *O Tomate* apareceu na semana do Carnaval daquele ano[22]. Que crédito, que fiabilidade, qual o valor desta fonte? Número único e anónimo.

Neste jornal, que mais se parece com um panfleto, em que inadvertidamente se introduziu um texto «venenoso», chamou a nossa atenção o teor do artigo intitulado «a Independência de Angola». Todos os disfarces foram poucos para tentar iludir a atenção das autoridades. Trazido a público na semana de Carnaval, apresenta a ideia da independência envolta em muita ironia e sátira; o que é facto é que o apelo está lá, mais ousado que nunca.

Uma leitura cuidada do conteúdo do artigo «A Independência de Angola», com os temas inseridos nos demais jornais africanos da época seleccionados para este trabalho, contribuiram para uma melhor percepção das intenções que moviam o autor do referido artigo e a partir do qual teceremos as nossas reflexões.

Porque a questão da independência, como vimos mais acima, é muito antiga, socorremo-nos de um outro documento, também anónimo, intitulado *A Voz de Angola* e que se reporta igualmente à problemática da independência dos angolenses.[23] Em qualquer uma destas peças vêm consagradas as

---

[20] Do levantamento que efectuámos sobre a Imprensa angolana do Século XIX, nas instituições vocacionadas de Angola (Luanda) e Portugal (Lisboa), encontramos apenas um exemplar deste jornal na Biblioteca Municipal de Luanda. O Catálogo das Publicações em Séries Africanas de Língua Portuguesa, publicação da Biblioteca Nacional de Lisboa (1988), não trás o registo deste título, pelo que podemos concluir que até ao momento a existência da Biblioteca Municipal de Luanda é o único testemunho de que se tem notícia nas instituições acima referidas.

[21] Op. Cit.. p. 59. Veja-se igualmente *Os Periódicos como Fonte de Pesquisa – A Imprensa Escrita de Angola do Sec. XIX*, p. 14

[22] FRANCISCO CASTELO BRANCO, *História de Angola*, 1932, pp. 57.

[23] Panfleto anónimo *A Voz De Angola*. Publicado em VALENTIM ALEXANDRE, *Origens do Colonialismo Português Moderno*, 1979, pp. 162-163; Citado em JILL DIAS, 1998, p. 539 e MÁRIO DE ANDRADE,1997, p. 40.

ideias políticas deste grupo e exprimem o seu discurso reivindicativo contra as autoridades coloniais e o desejo de ver o país livre de qualquer dominação.

Entendemos que a análise destas fontes contribuirá com mais achegas ao estudo que implica a génese do nacionalismo angolano.

A Voz de Angola que se traduz num apelo à revolta armada, é um panfleto manuscrito, e sabe-se ter sido apreendido em Luanda no ano de 1874. O conteúdo deste documento, é já um incitamento à luta, dirigido aos *filhos do país*, independentemente da sua condição social, para uma adesão sem hesitações ao combate para a Independência, agora pela via das armas.

A questão que imediatamente se nos coloca face ao conteúdo do mesmo é saber qual terá sido a sua origem. Apreendido em Luanda, mas em que círculos? As reivindicações contra o mau desempenho do governo foram conhecidas e divulgadas na imprensa, ou em outros meios de comunicação, e o panfleto é um dos materiais citados.[24] Embora saibamos que a ideia da independência já se havia fixado entre os *filhos da terra* fazia tempo, não são conhecidos naquela data, pronunciamentos na imprensa dita livre, tão directos e claros como os que vêm expressos no «Apelo à Revolta Armada».

Julgamos que este procedimento cauteloso decorre das limitações de âmbito político, que impediam uma actuação mais aberta. A liberdade que pretensamente a lei evocava não toleraria um texto de elevada ousadia. Aliás, este documento foi apreendido pelas autoridades, não conhecemos sequer qual o espectro que atingiu na altura da sua saída a público e o respectivo impacto. Em plena década de 70, se a ideia de nação se começava a configurar na imaginação dos activistas dos círculos contestatários em Luanda e estava já suficientemente generalizada, é certo também que o cerco aos opositores ao regime em que se incluem os *filhos do país,* cresce na sequência da nova política para a preservação do espaço colónia.

Isto quer dizer que nos círculos políticos dos africanos existia efectivamente uma ideia clara sobre as acções a desenvolver para se efectivar a separação da metrópole. Apesar de as nossas fontes se reportarem a um único exemplar panfletário com estas características, podemos admitir a hipótese de que documentos com este teor se haviam difundido largamente entre os africanos, mesmo se na época ainda persistia a dúvida entre a necessidade da ruptura efectiva com a metrópole ou a introdução de alterações no sistema de governação vigente. Contudo, um núcleo de activistas esclarecidos politicamente, encarregava-se de produzir e distribuir panfletos, ao que parece secretamente, mais ou menos fora do controlo das autoridades, para que se

---

24 Veja-se JILL DIAS, 1998, p. 519.

tornasse ainda assim, mais amplo todo o arsenal doutrinário disponível, com que argumentavam a luta pela independência.

Os caminhos da clandestinidade evidenciam-se nesta altura como a alternativa à política repressiva do regime – não cabiam nos pressupostos da liberdade de imprensa consagrados no regime monárquico constitucional, a negação à pátria portuguesa.

Se por um lado registamos, já na década de 70, posições políticas separatistas, não é menos verdade que entre os protagonistas do clamor da liberdade permanece um pensamento que denota alguma ambiguidade no que se refere ao seu posicionamento face à metrópole. A imprensa africana vai-nos mostrar no início da década de 80, o drama que domina *os filhos do país* e posteriormente, a luz que lhes indicará a via única a seguir para a concretização dos seus objectivos.

Os estudos que abordam esta questão são unanimes em considerar dramática a situação dos intelectuais africanos que nos seus pronunciamentos, estão ainda presos aos compromissos com a administração colonial, na qual haviam participado como influentes e respeitados funcionários públicos. Reclamam, protestam contra os arbítrios da administração colonial, sobretudo dos militares e ainda contra os abusos dos agricultores europeus que nas zonas do interior, não se coíbem de maltratar os indígenas gratuitamente. É o caso da expropriação das terras que muitos dos agricultores europeus procediam, quer nas áreas das terras colectivas dos sobados como nos arimos do café pertencentes a moradores africanos tidos já como «civilizados».[25]

O seus apelos, fruto de um grande descontentamento por estas e mais razões, demonstram efectivamente um forte ressentimento que os assalta, em razão da crescente degradação do seu estatuto social e económico. Numa primeira fase são postos em evidência nos seus escritos, os seus interesse de classe, e paralelamente a ideia de construir país fora da tutela colonial. Daí a ambiguidade no processo político por eles desencadeado. Mamede Santana e Palma em 1889 quando dava início ao seu jornal *O Desastre* no primeiro número, ainda se questionava sobre a necessidade de uma união luso-angolense, para a salvação de Angola. Questionava o capitão de *O Desastre*, o facto de se proceder à exportação para a metrópole de capitais adquiridos nos investimentos aplicados no desenvolvimento de alguns sectores da economia de então, tal procedimento em nada contribuía para uma união luso-angolense que postulava de muito necessária.[26]

---

25 Ibidem, p. 469.

26 *O Desastre*, n.º 1 de 30 de Setembro de 1889.

Os seus queixumes atinham-se ao desempenho governativo, que em seu entender se revelava inadequado face às possibilidades que em Angola existiam a partida, seja no domínio da agricultura como do comércio. Faltava mais investimento para fazer crescer a colónia. No entendimento de um articulista do *Echo de Angola,* por exemplo a colónia permanecia como que estática, tinham-se registado poucas melhorias desde a chegada dos primeiros conquistadores.

> «[...] Vai para mais de 400 annos desde que a bandeira das quinas flutua nestas plagas e no fim deles perguntam os nacionais e estrangeiros a vantagem que os indigenas tenham auferido da presença da auctoridade portugueza n'estas regiões, e a resposta, humilhante negativa! Por toda a parte por onde se queira voltar as vistas não se encontra senão o aviltamento, o latrocinio, e por fim o mesmo gentilismo, encontrado por Paulo Dias de Novais quando descobriu o Congo e Salvador Correa quando restaurou Angola do poder dos holandezes»[27].

O que estava em causa, conforme o apontamento deste jornal, era uma administração que produzisse alterações mais profundas no estar social da colónia. Não obstante a presença portuguesa já ser muito longa, permanecia quase intacta a ambiência socio-cultural que os primeiros portugueses haviam encontrado. Esperava-se muito mais desta colonização, sem que se pusesse em causa o próprio sistema.

Na década de 70, apesar de ser conhecida e divulgada a ideia da independência, fortalecida pelos acontecimentos no Brasil e na América, os seus promotores temem, as consequências de uma acção tão ousada. Contudo temos que reconhecer que o «Apelo à Revolta Armada» é um documento inovador em termos de proposta política que dominava os círculos políticos dos africanos, pois está claro que os seus autores promovem a causa da independência, conscientes de que tal passo não se efectivará sem o recuso às armas.

Os africanos que participaram na imprensa livre nos periódicos dos seus parceiros europeus, limitaram-se nos seus textos a esgrimir com insistência, críticas ao desempenho do governo colonial, participaram por exemplo na campanha abolicionista, contudo o gesto mais ousado como o apelo separatista da metrópole, produziu-se, e a forma de divulgação mais generalizada foi o panfleto não identificado.

Este dado parece ser muito revelador, pois indica que o movimento de rejeição ao poder instituído, apesar das hesitações, já estava em curso – de

---

27 *O Echo de Angola*, n.º 2 de 19 de Novembro de 1881.

década para década tornou-se sempre uma questão recorrente, porém percorria outros caminhos, quiçá os da prudência. Mesmo que nos círculos políticos que os articulistas da imprensa africana frequentavam seguramente se promovesse a luta pela independência dos *angolenses*, tais ideias, ao serem transferidas para a imprensa, vinham sempre mascaradas com algum artifício.

Só assim se compreende que, embora estivesse claro que a única forma de livrar os angolenses do jugo colonial passava pela conquista da sua independência, também nessa mesma imprensa os intelectuais que nela pontuaram sobretudo nos textos iniciais não pronunciavam a sua demarcação clara da metrópole. Por outro lado, chegaram a manifestar-se como um grupo completamente à parte dos demais africanos (indígenas genuínos) que não haviam sido marcados pelo fenómeno da aculturação promovido pela colonização portuguesa.

Contrariamente, o «Apelo à Revolta Armada» pelo seu incontornável posicionamento face a metrópole, não deixa qualquer espécie de ambiguidade a este respeito, e também podemos verificar que o conceito de «consciência nacional» se vai configurando, sendo que o seu âmbito se alarga: do núcleo colonial, propõe englobar as populações das regiões do interior, onde a guerra para a manutenção da independência do poder dos autóctones é encarada como uma causa comum. O exemplo paradigmático dos Dembos, é um facto bastante mobilizador.

> «[...] Os Dembos esperam a nossa voz elles se offerecem pª. a cauza commum, e uma junta provizoria dirige o nosso futuro destino»[28]

A quem se deve esta antecipação no discurso coerente e nítido para a independência? Em que círculos se movimentavam os mentores deste apelo? Eis aqui o enigma da questão. A coincidência de opiniões que versa este panfleto e as que advogam os articulistas da imprensa africana uma década mais tarde, indica que o teor doutrinário ali expresso foi reproduzido pelos autores de um mesmo círculo político, ainda que entretanto se verifiquem entre os seus mentores algumas hesitações. Ou melhor, na imprensa africana o discurso independentista quando surge à mistura com posições tolerantes face metrópole, quanto a nós, indicia que os intelectuais africanos, para tentar mascarar a sua ousadia, tecem um quadro que os não desfavoreça na totalidade, não tanto por temor a perda dos privilégios que então usufruíam no quadro mais geral da sociedade colonial. Os ideais republicanos que dão

---

28 Veja-se Valentim Alexandre, 1979, p. 163.

suporte ao regime constitucional e toda a doutrina veiculada, são inteligentemente aproveitados e o discurso por eles elaborado antes de ser uma declaração demolidora de guerra contra o regime, aparecem escamoteados em vários artifícios, o que o torna aparentemente um tanto ou quanto inconsequente.

3. A Emergência da Imprensa Africana: porquê e para quê!

O contexto político e económico da colónia no momento em que surge a imprensa africana em Angola é caracterizado pelo recrudescimento de acções políticas tendentes a fortalecer o aparato administrativo na colónia, o que penalizou sobremaneira os letrados africanos que assistiam o funcionalismo público como assinalamos mais acima. Ensaiaram-se igualmente novos programas de desenvolvimento, desta feita baseados na exploração dos recursos do país, sobretudo no domínio agrícola.

O século XIX apesar das hesitações e das violações à legislação abolicionista entre alguns dos moradores europeus e africanos cuja fortuna se ergueu com o tráfico de escravos, inverteu a tendência económica, convocando desta feita os indígenas ao trabalho no território baseado sobre novas premissas. Sob contrato, o africano antes escravizado, tornar-se-ia «liberto» e o seu esforço de alguma forma remunerado, nas plantações que constituíam os *arimos* que ao mesmo tempo lhes eram extorquidos. Por outro, são necessários mais meios, mais capacidade militar para prosseguir as campanhas que visavam a extensão da colónia, a ocupação efectiva. É este quadro que a imprensa africana tem pela frente para contestar. No que toca ao abolicionismo, a imprensa africana, deu o seu contributo retorquindo a prática mais ou menos complacente do poder que não deixou ele próprio de manifestar algumas hesitações para se atingir a abolição definitiva. Embora Portugal tivesse legislado contra o tráfico e a escravatura, a aplicação dos decretos, porque bastante demorada, é pouco eficaz. A liberdade dos escravos leva anos a cumprir-se.

Nesta altura são também visíveis as acções repressivas contra os africanos que atendem o funcionalismo público, bem como os comportamentos discriminatórios que a sociedade colonial por si, introduz no sistema de relações sociais, em que se incluem as posições assumidamente racistas de alguns colonos, a desapropriação das terras aos indígenas entre outras práticas.

Estavam assim preparados os ingredientes para uma reacção dos indígenas a tal sorte de atitudes do sistema colonial.

Na Sociedade de Geografia de Lisboa, lugar onde desfilaram as vozes humanistas portuguesas do sec. XIX e se promoveram debates da actualidade, entre outros, os atinentes à problemática da colonização portuguesa, registamos as recomendações de Visconde Coruche que testemunham o carácter acentuadamente repressivo do sistema, para o que o próprio conferencista propunha uma actuação das autoridades coloniais que inibisse qualquer acto de revolta dos indígenas, reconhecendo desta forma as injustiças do regime quando afirmava:

> «([...] Se o proprietário ou lavrador indígena perde confiança na justiça da metrópole, se chega a convencer-se de que é por ella considerado como uma raça inferior, um parea escravo ou animal, é um inimigo que procurará sempre revoltar-se contra o senhor, e está sempre prompto para as pequenas e grandes revoluções prejudiciais para ambos. Se a metrópole se esquece de, em casos de luctas imprevistas, respeitar o direito de propriedade da terra do proprietário indegena, para ceder ao novo explorador capitalista adventicio, vê se constrangida a manter o povo possuidor na sua posse por meio da força, e para isso precisa exercer uma acção permanente e despendiosa, precisa de exercitos e marinha para defender as feitorias intruzas, dos ataques, rapinas, represálias, e odio, perfeitamente justificados, dos naturaes, desapossados á força das armas ou de dinheiro.»[29]

Estamos, pois, em presença de um discurso de carácter humanista que, ao questionar a colonização, introduz uma análise realista do fenómeno, destacando toda a gama de injustiças que lhe são inerentes. Visconde Coruche faz um reconhecimento claro do carácter dominador, explorador do sistema, cujos erros no desenvolvimento do projecto colonial, podiam ser dissipados na sua visão, para benefício até do próprio regime. Eis pois, em síntese, as razões que promovem o protesto, a revolta, o combate contra o sistema. Tratava-se, no nosso entendimento de um adepto das ideias humanistas que corriam na Europa neste período, tributárias obviamente das correntes filosóficas em voga. Contudo, não há no seu discurso uma manifestação clara de negação do fenómeno colonial.

Quem serão assim os principais promotores do discurso reivindicativo, do protesto, da rebelião em Angola? De onde emerge o foco para este combate? A opinião faz-se em círculos políticos liderados pelos funcionários públicos, pelos intelectuais e não só, que pontuavam na imprensa africana, entre outros. Se os panfletos haviam já dado o sinal que alertava os africanos

---

29 VISCONDE DE CORUCHE, *A Civilização das Colónias Portuguezas pela Agricultura*, Lisboa, 1887.

para o combate, como exemplifica o «Apelo à Revolta Armada» de 1874, onde se declarava abertamente a necessidade da conquista da independência, passado menos de uma década, a imprensa africana emerge e retoma a ideia, respondendo igualmente a esta permanente inquietação. Verificamos que a temática que se produziu na imprensa africana, reflectia os problemas mais candentes da época no domínio sócio-económico, político e cultural com realce para a questões chave como: a adesão ao republicanismo, a ausência de investimento para o desenvolvimento da colónia, a defesa à corrente abolicionista, as guerras que se moviam nos vários quadrantes dos territórios do interior visando a destituição das entidades políticas africanas e consequentemente a extensão dos limites da colónia, a independência de Angola, e também era dedicado em espaço importante à História de Angola.

Para responder às principais inquietações que se colocavam ao grupo de intelectuais africanos, face às medidas contidas no novo quadro legislativo que o poder colonial ia impondo, nomeadamente as leis que estabeleciam as novas regras de funcionamento da administração pública, ou das estruturas militares, destacando-se entre elas, o decreto que concedia a exclusividade nas funções de chefia aos funcionários vindos da metrópole,[30] que até a data do referido decreto foram também sendo exercidas pelos *filhos do país*, os africanos marcados por um descontentamento que tal situação provocava, buscaram os africanos o seu espaço próprio de intervenção.

Devido aos constrangimentos que a sociedade colonial os obrigava a enfrentar à medida que se reforçavam os mecanismos para a consolidação e extensão da colónia, esta franja da população, não se conforma com o novo estatuto que consagram as leis vigentes, e parte para o combate, que se consubstancia em apelos reivindicativos, velando pelos interesses do seu grupo e paralelamente, advogando de facto a ruptura com a metrópole. Para se proceder a ruptura, reclamam novos aliados, sobretudo junto das forças do poder autóctone que lutavam a todo o custo para resistir contra a dominação.

Assumindo uma frente de contestação, instando o poder com as suas críticas incisivas a toda a sorte de irregularidades, violações e extorsões de que foram vítimas, tornam-se eles próprios os proprietários e igualmente os redactores dos jornais que criam.[31]

O desenvolvimento da imprensa que então se praticava em Angola, na década de 80 conhece novos protagonistas, os *filhos do país*, que buscam o seu próprio espaço para fazer veicular as suas ideias, o seu pensamento polí-

---

30 Conf. Decretos de 27 de Dezembro de 1877 e 29 de Novembro de 1883. Cit. em DIAS, Jill p. 525.

31 JÚLIO DE CASTRO LOPO, 1964, p.75

tico. Numa fase mais avançada do seu perfil político, eles transformam efectivamente esse espaço num campo de batalha contra o poder instituído, veiculando as propostas de autonomia e de independência. Até atingir esta fase mais radical de todo o processo político por eles conduzido, há a considerar um conturbado percurso de décadas, sendo que o discurso político assume um tom cada vez mais radical à medida que se extremam as posições das autoridades portuguesas.

Um breve apontamento da evolução da imprensa africana que a seguir enunciaremos, baseada nos pressupostos que forjam as doutrinas que veiculam, demonstra quais as principais motivações que impulsionaram este grupo de intelectuais africanos a buscarem um espaço próprio de intervenção, não só para revelarem a sua opinião face aos factos políticos, económicos e sociais mais marcantes da época, como posteriormente explicitarem as suas propostas de alternativa política, para o que urdiram uma verdadeira campanha política contra o poder instituído.

O discurso crítico protagonizado na imprensa livre da época que se inicia a partir dos anos 60, conta com a intervenção de europeus que são, na sua maioria, os proprietários desses mesmos periódicos. Alguns são defensores acérrimos do Republicanismo e toda a ideologia que as correntes filosóficas da época difundiam, posições que partilhavam com os seus colegas de profissão africanos, um discurso muito crítico contra as autoridades coloniais. Verificamos contudo como referimos mais acima, a assistência também nesse espaço de alguns dos *filhos do país*. Estes na década de 80, vão intervir mais activamente na sua própria imprensa. Os principais autores da imprensa africana, nomeadamente João da Ressureição Arantes Braga, Innocencio Mattoso da Camara, José Fontes Pereira, são naturais de Luanda. Os demais são originários dos distritos do interior, e pertencem às famílias africanas mais humildes, nomeadamente, João Ignacio de Pinho, do Alto Dande, Joaquim Dias Cordeiro da Matta, de Calumbo e Mamede Santana Palma de Muxima.[32] Este grupo de intelectuais elabora um discurso político em que assume uma postura de crítica severa e ousada, ou melhor serão eles em nosso entender, os autores do texto político que encena uma «proclamação» da independência de Angola em 1891 como se verifica no texto «A Independência de Angola» inserido no jornal *O Tomate.*[33]

O Semanário *O Echo de Angola* inicia o movimento editorial africano em 1881 como nos assegura Castro Lopo[34], tendo como proprietário Inno-

---

32 Cit. em JILL DIAS, 1998, p. 530.

33 Veja-se *O Tomate*, 8 de Fevereiro de 1891.

34 Op. Cit, 1964, p. 75

cencio Mattozo da Camara. Neste periódico pontuaram assiduamente os colaboradores: Arsénio de Carpo, José Fontes Pereira e Arantes Braga, e vigorou até 1882.

Seguiu-se *O Futuro de Angola* em 1882, que circulou até 1891. Foi propriedade de Arsénio de Carpo com periodicidade semanal e os seus colaboradores foram precisamente José de Fontes Pereira, Ignacio de Pinho e Mamede Santana Palma. *O Pharol do Povo* de cariz republicana aparece um ano depois de *O Futuro de Angola* em 1883. O proprietário e redactor principal era João da Ressureição Arantes Braga e os colaboradores que nele pontuaram, eram, José de Fontes Pereira, Innocencio Mattoso da Camara, Pedro Felix Machado e Joaquim Cordeiro da Matta.[35] A 17 de Março de 1889 surge *O Arauto Africano* cujo proprietário e editor é Carlos da Silva, ao que se segue *O Desastre* a 30 de Setembro do mesmo ano. Este último periódico tem como proprietário Mamede Santana e Palma. A impressão do jornal era feita na tipografia de *O Futuro de Angola,* o que revela que entre estes jornalistas se praticava muita solidariedade na sua acção empreendedora, no jornalismo de opinião.[36] Sugere inclusive que agiam em perfeita sintonia, ou melhor, tratou-se, julgamos, de uma acção concertada do grupo. A 4 de Fevereiro de 1890 vem a luz *O Polícia Africano* em substituição de *O Arauto Africano*.[37]

Em 1896 e 1897 saem a público mais dois títulos, agora em formato de revista, já que o novo quadro legal para a colónia dava por findo os periódicos com formato de jornal.[38] Os periódicos *Propaganda Colonial* e *Propaganda Angolense*, ambos propriedade de Arsénio de Carpo, que já havia fundado *O Futuro de Angola*, surgem numa tentativa vã de manter o espaço da campanha política dos *filhos do país.* Embora Júlio de Castro Lopo na sua *História do Jornalismo em Angola*, não indicasse estes títulos na sua lista de periódicos da imprensa africana, verificamos que eles integram a lista dos jornais africanos, ou melhor surgem na fase derradeira da imprensa africana. Eles tentam a sobrevivência da campanha que entretanto fenece e finda o movimento dos *filhos do país* naquele espaço. *Propaganda Angolense* dava nota desta nova realidade.

> «[...] O Futuro d'Angola
> Depende só de um regime de liberdade

---

35 Veja-se *Os Periódicos como Fonte de Pesquisa Histórica*,...,1993, p.11.

36 MÁRIO DE ANDRADE, 1979, p.50.

37 Ibidem, p. 76.

38 Op. cit.1993, p. 17

e justiça
Suspensão de garantias
Continuam os soldados da polícia cercando
A nossa casa para aprehenderem a
Propaganda
Estarão suspensas as garantias n'este paiz?
E o que perguntamos ás exmªs
Auctoridades d'esta colónia»[39]

Devido às contrariedades com que os proprietários dos periódicos africanos se defrontaram, nomeadamente as perseguições que lhes foram movidas devido à força da crítica e ao alcance que o seu texto político ia atingindo, no início da década de 90, assiste-se a uma quebra do ritmo editorial, e decrescem gradualmente os números dos seus títulos. O século XIX morre com os títulos acima indicados.

No decurso de pouco mais de uma década, 1881-1897, desenvolveu-se um esforço titânico para não deixar um vazio no espaço de opinião conquistado. As dificuldades de uns foram superadas pelo desempenho de qualquer outro jornalista do grupo de africanos. Porque quase todos os articulistas assistiam qualquer dos jornais que surgiam. Vimos que esta prática traduz incontestavelmente a vontade de manter um espaço próprio no qual se pretende fazer passar mensagem, dada a especificidade dos seus propósitos.

A sequência desta lista de periódicos dos intelectuais africanos do Século XIX, e as temáticas nele inseridas, mostra claramente que os objectivos a que se propunham os seus fundadores fecha-se num pequeno círculo em que se destacam os africanos, os *filhos do país*, não cabem outras sensibilidades que possam desvirtuar os seus objectivos. A causa que os anima é muito própria. Reconhecem no seu grupo a capacidade exclusiva de fazer valer os seus interesses. As oficinas gráficas disponíveis acolhem os títulos dos que no grupo, não possuem meios próprios de impressão. Isto é, verificamos que entre os jornais africanos que acima se enunciam, três possuíam tipografia própria, são os casos de *O Futuro de Angola* sito na Rua direita do Bungo, de *O Arauto Africano*, e de *O Pharol do Povo* que morava na Rua de Salvador Correia. *O Desastre*, imprimiu-se na tipografia de *O Arauto Africano* até ao 6º número, e a partir de 20 de Abril de 1890 muda o local da sua impressão para a oficina de *O Futuro de Angola*.

As fontes alternativas para fazer vingar a frente jornalística, não extravasaram muito as paredes indígenas, pois só estas lhe garantem a continuidade do projecto, diriam os seus promotores. Os articulistas que trabalham

39 *Propaganda Angolense* n.º 2 de janeiro de 1897.

em cada um dos periódicos africanos que acima indicamos, repartem os seus textos pelos respectivos periódicos, a excepção de José Fontes Pereira que assistiu um bom número de periódicos da época desde a década de 70, estendendo essa participação a alguns periódicos na metrópole, em Lisboa e no Porto[40], e cuja contribuição nos jornais africanos foi total até à data da sua morte. A sua assinatura está patente em todos os periódicos fundados pelos africanos até 1891, mas os seus conterrâneos ficam-se nos jornais deste grupo de intelectuais. Refira-se que por razões ideológicas segundo cremos, no âmbito da imprensa extra-africana *O Correio de Luanda* por exemplo, em 1890, negou-se a publicar os artigos de José de Fontes Pereira. [41] É uma prova de que o discurso africano não se compadecia de facto com os interesses da metrópole, cujo verbo preenchia as colunas dos jornais europeus. Arantes Braga, por exemplo, proprietário de *O Futuro de Angola*, escrevia não só para o seu próprio periódico, pois aí cabia-lhe a responsabilidade de editor, como assinava artigos de cariz político em *O Pharol do Povo*. O mesmo se dirá de Mamede Santana Palma que dirigia *O Desastre*, mas colaborou de igual modo com *O Futuro de Angola*, ou ainda Ignacio de Pinho que não sendo proprietário de qualquer dos títulos de que se tem notícia desse período, colaborou em *O Futuro de Angola*, em *O Pharol do Povo* e em *O Desastre*.

Se a primeira vista esse dado não se apresenta de grande valia para explicar as motivações da acção concertada deste pequeno grupo de africanos, que implanta a sua própria rede jornalística para tornar mais conhecidas as suas ideias, posteriormente, veremos que o contexto político marcado por um estado de tensão permanente, onde os interesses desta franja minoritária da sociedade colonial estão em jogo, por tal agem como que em grupo, em sua própria defesa.

Digamos que estes intelectuais actuam em perfeita comunhão de interesses e consequente conjugação de esforços – nada acontece por acaso.

A imprensa africana, em nosso entender, foi criada para responder aos principais problemas deste escol de intelectuais que se propunham através dela dar o seu melhor contributo para a libertação do país. Foi criado um espaço onde dificilmente outras sensibilidades podiam entrar. É uma conclusão que nos parece reveladora para a nossa análise, porque se vislumbra uma intervenção conjugada, onde os esforços para a manutenção do espaço que a

---

40 Veja-se MÁRIO DE ANDRADE, 1997, p. 51.

41 Veja-se *Os Periódicos com Fonte de Pesquisa Histórica, A Imprensa Escrita de Angola* Sec. XIX. 1993, p. 13.

ocasião política lhes proporciona, são muito evidentes, sobretudo no final da década de 80.

As vozes protestatárias que se foram difundindo na urbe luandense, estendendo-se o seu eco até às franjas da colónia no *hinterland* de Luanda ou mesmo a Benguela e Mossamedes de então, através da imprensa dita «livre», na qual destacamos a imprensa africana, constituíam a resposta possível, às violações praticadas pela governação vigente. Tal discurso, *a priori*, longe de se constituir em apelo unitário, no combate ao sistema político estabelecido, vem inicialmente expresso de uma forma fragmentária, em panfletos, nos jornais, ora reivindicando os direitos que aos poucos foram sendo cerceados, mitigados e até extorquidos. No final da década de 80 ousam propostas de sistemas políticos alternativos, o que viria a acontecer também e mais explicitamente, já no âmbito da imprensa africana.

Ainda dominados por uma visão elitista dos problemas que afectavam os africanos em geral, o que se explica pela origem social e as circunstâncias que definiam o seu estatuto, os seus pronunciamentos iniciais nos vários títulos da imprensa desde que ela se assumiu na então colónia de Angola, consistiam *grosso modo*, em denúncias às práticas de governação, que no seu dizer não se compadeciam com os pressupostos que a própria metrópole advogava, pois estávamos em plena época do liberalismo constitucional. Comprometidos ou não, com as regalias que lhes proporcionava a sua própria condição social, expõem o seu pensamento na medida dos limites que a lei confere. Este procedimento traduz-se, quanto a nós, numa estratégia devidamente delineada para a manutenção de um espaço que lhes era muito útil em termos de divulgação do seu pensamento doutrinário. Como afrontar tão directamente o poder, que vantagens adviriam em termos práticos para o combate que estava em curso e que conhecia outras frentes que não apenas a imprensa por eles criada? O percurso político dos principais articulistas, como se pode ver na mesma imprensa, não é linear, porém estes contornam os diferentes impedimentos legais.

José de Fontes Pereira, o mais radical dos radicais, devido às pressões de alguns sectores da sociedade sobre o seu posicionamento político, a 3 de Março de 1885 torna pública uma carta sua dirigida ao director de *O Pharol do Povo* onde anuncia a sua demissão da redacção do mesmo jornal por razões económicas. Dizia a respeito:

> «[...] Resolvi não continuar a acompanhá-lo na redacção do *Pharol do Povo* porque assim o exige os meus interesses particulares; pois que um cliente me retirou a procuração na 2ª feira por cauza do artº ao ultimo n.º em que fallava na trapaça das madeiras podres; e um credor, que nunca me cobrou, mandou-

> -me hontem ameaçar com citação.. (...) já não faço parte da redacção do *Pharol*, pois que quem precisa não pode escrever p.ª assim respeitar as necessidades do estomago e não passsar por vexames.
> M^to^ sinto isto, mesmo, quem precisa não pode ter caracter independente.
> E continuo a ser como sempre.»[42]

Atente-se que por esta ocasião *O Pharol do Povo* tentava resistir às intempéries do momento político. Apesar de uma prestação fulgurante de cerca de quatro anos, causando forte impacto entre os moradores da capital e dos concelhos do *hinterland* de Luanda, ou em Benguela e Mossamedes, em finais de 1885, o jornal vive os momentos derradeiros da sua campanha até ao encerramento definitivo das suas portas. Contudo, José de Fontes Pereira prossegue a sua escrita nos jornais africanos que ainda sobrevivem como *O Futuro de Angola*, (aliás, ele retira-se numa altura em que *O Pharol* estava a findar o seu mandato), mantendo a sua postura independente defendendo naturalmente a causa da independência de Angola, e participa na fundação do jornal *O Desastre* em 1889. A retirada estratégica de *O Pharol do Povo*, julgamos, consistiu unicamente num exercício de retórica. Não abandonou a luta, para defender apenas os seus interesses pessoais, aliás, é ele próprio quem o afirma: «E continuo a ser como sempre».

As pressões que se moviam contra os articulistas da imprensa africana poderiam efectivamente demovê-los a abandonar o posto, contudo parece que estes, apesar de tudo, permaneceram firmes até onde as suas forças e o contexto político o permitiram.

A aplicação das medidas tendentes a prosseguir o esforço da ocupação efectiva do território, e consequentemente a implantação de uma administração a altura de tal urgência, são alguns dos factores de peso que contribuem para a radicalização do seu discurso político. Nada mais restava do projecto colonial que pudesse devolver-lhes as prerrogativas que usufruíam ao tempo. Usados então como recurso não despiciendo para garantir a respectiva administração na ocupação de cargos importantes no funcionalismo público, atingindo até as esferas do poder nos concelhos ou ainda na estrutura militar, posteriormente foram sendo substituídos por gente vinda da metrópole.

Defraudados nas expectativas que alimentaram de ver uma administração colonial mais justa, onde caberiam os privilégios que até então usufruíam, puseram a descoberto a necessidade de contrapor não apenas o estilo de governação, mas a sua respectiva substituição. Não eram só os interesses

---

42 *O Pharol do Povo* n.º 110, de 7 de Março de 1885

do seu grupo que estavam em causa com a manutenção do sistema colonial, era todo um povo, os inseridos na colónia e os dos estados independentes.

Em 1883 decorriam apenas dois anos desde que a imprensa africana havia iniciado a sua intervenção com o jornal *O Echo de Angola,* e Ignacio Pinho nesse mesmo ano escrevia em *O Pharol do Povo* um texto bastante mobilizador. A motivação principal, eram as acusações dirigidas àquele periódico, tido como o promotor do ódio rácico, ao que o articulista contrapõe:

> «[...] O Pharol do Povo tem sido censurado e caluniado pelos inimigos da luz entendem uns que, estabelecemos odio de raças – mas esta questão não é nossa é dos próprios portuguezes (com rarissimas excepções), e d'ella nascem as consequencias de que nós somos as victimas.
> O Pharol do Povo não veio estabelecer a odiosa questão das raças, veio acabar com ella, cortando pella raiz o mal de que se servem os seus argumentos querendo ter a primazia e superioridade nos filhos do paiz. Veio dar a sociedade angolense, illuminar o espírito do povo africano que vive nas trevas, esclarecendo-lhe o entendimento para conhecer os seus sagrados direitos, de modo que comprehenda cabalmente os seus deveres, porque vivendo há 400 anos de baixo do mais oneroso jugo, sem nunca haver providencias da parte do governo da metrópole, que finge sempre não ouvir s nossas queixas, toma elle o seu posto de honra, porque já é tempo d'accordar e abrir os olhos. Quatro séculos de escravidão! É uma eternidade.
> Agora vejamos a nossa ingratidão.
> Somos ingratos por dizermos que os filhos do paiz, são preteridos pelos europeus em tudo e por tudo?
> Somos ingratos por pensarmos na independência d'esta provincia, que as leis portuguezas e o direito publico internacional nos garante?
> Somos ingratos por dizermos que os princípios de igualdade não existem em Angola!
> Somos ingratos por dizermos que não há justiça para o povo, porque a balança da justiça, como a da boa educação dos magistrados só pende a favor dos grandes?
> Somos ingratos por dizermos que os filhos do paiz, são privados arbitrariamente da sua liberdade por dá cá aquela palha.
> Somos ingratos por dizermos que os filhos do paiz são castigados corporalmente pela polícia, sempre que são presos?
> Somos ingratos por dizermos que as queixas do povo aos poderes publicos não são attendidas?
> Somos ingratos por dizermos que o povo do interior é massacrado e roubado pela auctoridade?
> Somos ingratos por dizermos que os soldados de caçadores (destacados no interior), fazem monterias ao povo como se fosse feira?

> Somos ingratos por dizermos que todos os empregos publicos de primeira e Segunda ordem com rara excepção, são ocupados pelos europeus?
> Somos ingratos por dizermos que os deputados por esta provincia, são fabricados da copa do chapeo dos governadores, por indicação da secretaria do ministério da marinha e ultramar, e não do suffragio popular?
> Somos ingratos, finalmente, por usarmos de um direito que a lei nos confere?
> Por amor de Deus, é preciso que nos compreendam bem e d'uma vez. [43]

Este texto de Ignacio de Pinha sintetiza as razões que fundamentam a causa que os move na propaganda independentista. Não existem aqui mais dúvidas: de um lado posicionam-se os angolenses e do outro o regime que os oprime. A imprensa por eles criada foi o espaço nobre para tal campanha.

Quanto ao posicionamento político deste escol de intelectuais face aos principais temas que se tornaram uma inquietação permanente dos articulistas dos principais títulos que constituíam a imprensa africana, e que explicam a evolução do seu discurso doutrinário no combate à metrópole, temos a assinalar a questão que se prende com as guerras movidas contra as autoridades africanas independentes: os imperativos da potência colonial, desta feita impulsionados pelo resultados da Conferência de Berlim, onde a disputa entre os principais estados da Europa, implicava a confirmação no terreno dos supostos «direitos históricos» sobre os territórios africanos. Daí que no terceiro quartel do século XIX, os movimentos militares dirigidos a partir do núcleo colonial sediado em Luanda, se multipliquem com o objectivo do alargamento da conquista. Neste período também se regista na imprensa oficial um número considerável de contratos de vassalagem que à primeira vista nos podem levar a concluir, que nessa altura se verifica uma crescente desintegração das estruturas do poder político africano, que cede às exigências da metrópole. Sem menosprezar a incidência do fenómeno, em que medida a fonte oficial do governo corresponde com a acção no terreno?

A imprensa africana apresenta uma versão que contraria em absoluto as vozes da metrópole.

Veja-se o que dizia *O Pharol do Povo* relativamente aos frequentes anúncios sobre as actos de vassalagem anunciados no orgão da imprensa oficial.

> «Quasi todos os n.°s do Boletim Official nos aparecem recheados de indegestos autos de preito e homenagem ao governo de Portugal, vassalagem esta que se diz prestada por diferentes regulos que demandam os pontos gentilicos d'esta parte d'Africa!

---

43 *O Pharol do Povo* n.° 6 de 17 de Março de 1883.

> Com effeito! Se n'estes actos burlescos houvesse a minima sombra de verdade, devia-se optar por uma das alternativas: Ou que os delegados do governo tem descuberto novos territorios com gente nunca antes conhecida; ou que essas vassalagens não passam d'outras tantas trapaças para mostrar aos estrangeiros que os africanos morrem de amores pelo governo portuguez!»[44]

Podemos inferir com este dado que a par da guerra cujas consequências eram efectivamente desastrosas para os poderes africanos, temos que a vassalagem como tal, não terá sido efectiva nas proporções que se apresentam nos registos oficiais neste período concreto. Não se anula portanto o carácter agressivo das campanhas que previam o total desmoronamento das estruturas e instituições africanas. Na tentativa de promover uma imagem condizente com a sua propalada vocação «civilizadora», excluindo a violência, o discurso oficial extrapola os factos relativos a predisposição das autoridades africanas se colocarem voluntariamente sob a tutela da coroa portuguesa. Não cabe aqui neste espaço a abordagem necessária que este dado implica, pelo que a imprensa africana é efectivamente uma fonte a reter para uma avaliação mais aprofundada, criteriosa desta problemática.

Como se pronuncia a imprensa africana perante esta realidade?

Verificamos um debate interessante onde os intelectuais africanos não hesitam em colocar-se do lado dos poderes agredidos. Relativamente à questão da bacia do Kongo, tema tratado extensivamente por José Fontes Pereira em *O Pharol do Povo*, vimos que os seus argumentos são cada vez mais convincentes e firmados por um suporte ideológico dos princípios humanistas em voga, nomeadamente a filosofia socialista, e nos dão conta da ideia clara que prevalecia entre este grupo de intelectuais. Fontes Pereira, não duvidava da injustiça que se praticava contra os poderes africanos, legitimados segundo o articulista pela providência divina.

Que direitos cabiam aos poderes da Europa e da América para tomarem decisões numa discussão que tinha a ver com os destinos de um reino independente de África sem a participação dos principais interessados? Sobre os «Congressos de Berlim», reclama a ausência dos mais altos representantes do reino do Kongo neste fórum tão importante sobre os destinos que as potências europeias lhes reservava. O articulista de *O Pharol* introduz uma análise baseada no direito internacional. A liberdade e independência dos estados africanos deveriam ser escrupulosamente respeitados, na sua concepção, porém a civilização europeia ignorava os princípios mais elementares dos direitos dos povos ao proceder por exemplo a prática do tráfico e da

---

44 *O Pharol do Povo*, n.º 108, de 14 de Fevereiro de 1885.

escravatura em África. Na ideia de Fontes Pereira, a administração do Kongo era uma questão da competência exclusiva dos africanos desse estado, não admitia qualquer espécie de interferência nos assuntos de cada país. Pronunciando um veemente protesto contra esta prática das potências Europeias, o articulista introduz no debate duas questões de extrema importância para o estudo a que nos propusemos com este texto. O direito dos povos à soberania dos territórios que lhes corresponde, de acordo com a lei natural. Por outro, a negação dos princípios morais que a civilização ocidental evocava, cuja prática, porém, estava longe de tais pressupostos. A reprovação à ingerência europeia nos assuntos dos estados africanos, é uma demonstração inequívoca dos intelectuais africanos da sua adesão aos princípios de liberdade e justiça, argumentos de peso com que constroem a sua doutrina política. Estão na posse de informação actualizada dos factos mais marcantes que ocorrem no mundo, especialmente em África. O seu debate é baseado nos pressupostos das correntes filosóficas da Europa, que usam na elaboração da doutrina da emancipação, esta vista não só no âmbito da colónia propriamente dita, mas estendendo aos demais povos, sobretudo da África Central, nesta altura já bastante pressionada pela cobiça dos europeus, e porque se reconhecem na História, através dos actos de resistência por eles protagonizado.

Estamos em presença de uma classe política que conhece a fundo os problemas não só de Angola, mas igualmente do continente Africano e do resto do mundo. Às mãos destes políticos em Luanda chegavam os jornais dos mais variantes quadrantes da Europa e da América, introduzindo permanentemente novos dados aos problemas que o contexto político promovia.

Eis pois como Fontes Pereira introduz a questão do direito internacional na abordagem sobre a Independência de Angola, destacando a problemática da bacia do Kongo:

> «[...] Se o Congo fosse tão civilizado e poderoso como vós, e que fizesse occupar a vossa Europa com o poder dos seus canhões, que vos desnudasse, e depois de acorrentados vos separasse das vossas mulheres, filhos, irmãos, pais e mães, e assim desmembrados vos vendessem cada um a seu sr. differente como a vossa civilização e boa fé tem feito aos africanos que terieis a fazer n'estes cazos?»

> «[...] Assim como o rei do Congo não influie, nem pretende influir, nem na policia nem nos interesses ou destinos da Europa, os europeus pela mesma razão não se devem ingerir, como se estão ingerindo, nos destinos e politica do Congo, porque isso seria attentar contra a liberdade e authonomia d'aquelles estados independentes e creados pela divina Providencia para serem administrados e governados só e exclusivamente pelos pretos como

> auctocthones que são destes territorios, ameaçados pelas potencias da europa e da America.
> «[...] **protesto** do alto desta *Tribuna* contra os actos que as nações da Europa e da America estão combinando com o fim de destrhonar o rei do Congo, para o fazer substituir por um principe da dyznastia prussiana, por antever n'esse manejo a absorção da provincia d'Angola, que por direito natural tambem pertence ao reino do Congo, como se evidencia dos seus nunca desmentidos titulos; Denunciando-se nos povos d'esta provincia, o germen da independencia, que terão de proclamar em epchoca mais ou menos remota, em face do estado miseravel em que Portugal tem conservado as suas colonias em geral, é como tudo certo, que um principe branco no throno do Congo, fará com que aquellas aspirações não passem d'uma chimera.»[45]

Apesar dos juízos de valor que Fontes Pereira produz em face das diferenças que estabelece entre as sociedades africana e europeia, colocando a primeira em posição desvantajosa por factores que inibem em seu entender uma qualquer competição com a dita poderosa Europa, parece-nos que ainda assim, não lhe escapa a ideia-chave que reclama os direitos consagrados na lei natural, pelo que a sua posição perante os propósitos expansionistas dos europeus, o coloca ao lado dos oprimidos cuja causa faz também sua. Por outro lado, o articulista reproduz a ideia da ligação entre Angola e o Kongo, através do antigo título patenteado pelo rei do Kongo, o que denuncia neste caso, a ideia do país que se constrói com base na história mais antiga dos povos aqui envolvidos.[46]

A África Central era também um espaço que despertava a cobiça dos estrangeiros, pelo que se impulsionaram aí cada vez mais as explorações científicas, militares ou outras. Mobilizavam-se homens, meios para o reconhecimento dos territórios e, consequentemente a sua ocupação. Se até ao terceiro quartel do século XIX, no Bié não estavam ameaçados os poderes dos autóctones, que coabitavam sem sobressaltos de maior, com alguns estrangeiros, sobretudo portugueses, que ali aportaram aparentemente só por razões comerciais, nos últimos anos da década de 80 a situação vai-se alterar

---

45 *O Pharol do Povo*, n.º 109 de 28 de Fevereiro de 1885.

46 Veja-se Padre ANTÓNIO BRÁSIO, *Monumenta Missionária Africana.* Na documentação que os reis do Kongo produziram na sequência das relações diplomáticas com Portugal no Sec. XVI, o título que patenteavam dizia «Nós Dom Affomso, per graça de Deus Rey do Conguo e Senhor dos Ambundos etc..» Diga-se também que esta é versão do Kongo sobre as relações com os demais estados vizinhos. O curioso é que Fontes Pereira utiliza este dado para estabelecer a ligação Angola (Ambundos) e o Kongo como questão inquestionável. Daí que para os articulistas da imprensa africana no Século XIX, este argumento seja válido para contrapor a metrópole na causa da independência.

profundamente. As armas portuguesas invadem os territórios independentes desta região e a resistência africana reage na tentativa de garantir incólumes os seus domínios.

Também na imprensa africana vamos assistir a formação de opinião face às ocorrências militares visando a extensão da conquista portuguesa. Como se comportam os principais periódicos africanos face à problemática das guerras que se moviam em direcção aos territórios independentes que hoje conformam a Angola actual?

Iniciada a década de 90 os periódicos africanos estão já na sua fase de decadência, mas os títulos que apesar de tudo sobreviviam, não obstante as amarras do sistema, trataram a problemática da legitimidade ou não das guerras do interior. Apesar das limitações políticas que tal procedimento implicava, com as medidas repressivas das autoridades coloniais, afrontadas com as guerras que se travavam no interior, e que nem sempre redundavam em êxitos nos seus principais objectivos, estas poderiam sempre obstar os propósitos de uma informação regular sobre tais acontecimentos. Ao que parece estava sempre presente, o caso da suspensão de *O Mercantil* cujas motivações foram acima de tudo as notícias sobre a guerra nos Dembos, medida promovida pelo governador José Maria da Ponte e Horta. A portaria n.º 9 do Governo Geral da Província de 1 de Fevereiro de 1873 dava conta de tais razões:

> «[...] dos motivos que determinaram a suspensão provizoria do periódico denominado Mercantil, pelo damno que da sua publicação provinha á causa publica, e pela constante excitação á rebelião, exaltando as forças do inimigo, e deprimindo as nossas tropas [...]»[47]

O exemplo de *O Mercantil* que havia sido severamente punido pelas autoridades, mal-grado a lei da liberdade de imprensa que Andrade Corvo a partir de Lisboa, rapidamente fez por corrigir, mandando prosseguir a vida de *O Mercantil*, exigia agora mais cuidado nas posições face à guerra.

A imprensa africana que nesta ocasião atravessava já a fase de decadência, apesar de serem conhecidos novos títulos iniciados entre 1890 e 1897, nem sempre demonstrou explicitamente a sua condenação aos esforços da administração colonial na extensão da conquista aos territórios independentes, prática que quanto a nós, se revela de estratégica, que funcionava no domínio da retórica, pois que os articulistas na construção do discurso político, nem sempre afrontavam directamente o adversário, a mensagem fica

---

[47] Cit. em VITORIO SALVADORINI, 1989, pp.121-122.

subentendida. Ainda assim, Fontes Pereira num artigo inserto em *O Futuro de Angola*, por exemplo no caso das guerras ao soba de Humbe (1885-1888) nas terras mais para sul do país, questiona sem qualquer ambiguidade a legitimidade das mesmas e propõe que a autoridade africana, porque invadida nos seus domínios por estranhos, reaja com argumentos, tais como a pólvora e a bala.[48]

Questionaram a utilização de efectivos militares com africanos recrutados na colónia para as frentes de combate. Em ocasião alguma chegaram reforços militares da metrópole, para acudir a irreverência dos potentados, pelo que os publicistas reclamam dos actos discriminatórios, que privilegiavam nas funções de chefia no funcionalismo público, os cidadãos vindos da metrópole, quando para a guerra, só o soldado africano contava.

Sobre a guerra do Bié temos notícias e mais que tudo ideias, que se desenvolvem a respeito, julgamos, como que a indicar sempre uma meta a atingir, elucidando os leitores sobre os propósitos inconfessados da metrópole.

Corria o ano de 1890, e as guerras no interior aumentavam de intensidade a cada dia. O jornal *O Desastre* trazia nas suas páginas a evolução da guerra que os portugueses travavam no Bié, com o título «Portugal no Bié». Já longe das fronteiras do *hinterland* de Luanda, mais para dentro da África Central, as hostes portuguesas seguiam com vista a destituição de Ndunduma o *Soma* grande do Bié, sediado na sua capital Ekovongo. O exemplo dos Dembos que resistiam à ocupação portuguesa, protagonizando acções de total irreverência, inspirava confiança, admiração e respeito, promovendo inclusive um discurso mais radical. Desta feita as atenções voltam-se para as terras altas, nos caminhos que indicam a região central do que é hoje Angola, onde com o mesmo fervor a resistência africana negava qualquer domínio.

Sobre o que acontecia no Bié, o que reclamava prudentemente o director de *O Desastre*, conforme explícita nos seus artigos, não era tanto a acção militar em si, com vista à destituição do poder autóctone, mas o facto de que Portugal nesta contenda se socorrer sempre e cada vez mais dos soldados africanos quando, segundo o articulista, a metrópole deveria recrutar efectivos entre os soldados do reino. Esses sim, deveriam estar em melhores condições de defender os interesses da coroa portuguesa e por tal mostrar toda a sua valentia como dignos descendentes de figuras de proa da História portuguesa".[49]

---

48 Veja-se *O Futuro de Angola*, de 30 de Dezembro de 1888. Cit em Fernando Gamboa, Os Periódicos como Fonte de Pesquisa Histórica, 1993, p.24

49 *O Desastre* n.^{os} 11,12,13 e 14 de 11 de Julho, 30 de Julho, 24 de Agosto e 19 de Setembro de 1890, respectivamente.

> «[...] Mande reforço de Portugal, porque tanto o exército de cá como o de lá assiste dever egual, de suportarem as rijas e sibilantes balas do gentio, que tenta conspurcar a nobre bandeira da valente pátria de Viriato.» [50]

Acrescenta ainda o editor de *O Desastre* antes do assalto final a Ekovongo, que todas as vitórias assinaladas naquela região contra as forças bienas, não correspondiam a realidade dos factos, no teatro militar.

> «Falem a verdade, nunca exaggerem facanha e maravilhas não sucedidas, no intuito de se assegurar a paz de consciencia do snr. Governador Guilherme Capelo que por todos os motivos não merece louvores da imprensa. (...) Com que então os bailundos são nossos vassalos?
> Que sem cerimonia, – santo nome de Deus. Consta isto da geograpia ou da historia?
> Que existam sympatias e boas relações, concordamos, – mas vassallagem, é menos verdade.»[51]

Augura ainda *O Desastre* um desfecho militar favorável às forças dos autóctones. As informações que chegavam aos canais da imprensa africana desacreditava totalmente as fontes oficiais do governo da colónia. Mamede não acreditava na capacidade dos portugueses em inverter a tendência da guerra a seu favor. Apesar de não revelar a sua discordância efectiva com a guerra, nas entrelinhas o articulista manifesta a sua adesão à causa dos autóctones do Bié.

Não é pois de estranhar tal posição. Se no «Apelo à Revolta Armada», que circulou em 1874, os seus promotores reconheciam nos Dembos o exemplo a seguir, agora, apesar de a guerra se movimentar mais para o interior do território, onde os contextos culturais se distinguem cada vez mais do estatuto social dos articulistas da imprensa africana, estes reconhecem neles o mesmo povo, e uma mesma causa. O que nos parece bastante revelador é que a História é aqui assumida como elemento catalisador para a afirmação da identidade desta comunidade que cresce, na direcção dos limites que somam as resistências que se operam nos vários quadrantes desta África que os portugueses se batem tenazmente para submeter. Faz-se recorrência ao passado remoto e presente.

---

50 *O Desastre* n.º 11 de Julho de 1890.

51 Idem, 30 de Setembro de 1890.

4. A "União" dos *angolenses* para a causa da independência.

Como temos vindo a referir, a actuação dos articulistas e proprietários da imprensa africana pressupôs uma certa unidade de acção, tal como o demonstram os títulos que elegemos para este estudo. Embora se considere que a actuação dos africanos pela causa da libertação neste período não tenha conhecido um movimento unitário coeso, uma vez que este sector se encontrava bastante dividido, por causa dos antagonismos dos respectivos interesses dos grupos em causa, julgamos que ainda assim esta questão não é linear.

O tecido social da colónia prevalecia fragmentado em grupos de interesses antagónicos, nomeadamente entre a população africana, como o atesta, o posicionamento de algumas famílias afro-portuguesas que se orgulhavam muito da sua condição de cidadãos portugueses, pelo que qualquer ideia que contrariasse este pressuposto estava longe de obter a sua anuência.

Os letrados africanos que constituíam uma força importante da sociedade colonial, como o comprova a política de integração da metrópole, política essa que resultou apenas da escassez de mão de obra europeia na colónia que gradualmente se erguia. Não obstante esta realidade, procurou-se superar o quadro com o movimento migratório dos portugueses do reino. Ainda assim, não se atingiram os resultados esperados devido às dificuldades de adaptação dos emigrantes às condições climáticas de Angola. As mortes constantes de europeus desencorajava a vinda massiva dos portugueses. Apesar do decreto que impedia a participação dos africanos nas funções de chefia, estes não puderam de qualquer forma ser dispensados na sua globalidade. Neste sentido, os autóctones estão divididos, tendo mesmo um dos segmentos participado no esforço de consolidação da colónia, até nas frentes militares. A estes estava salvaguardada a recompensa pela prestação nos vários serviços. O caso já referenciado em outros estudos é do tenente-coronel da 2ª linha, Manuel Pereira dos Santos Vandúnem, pela sua actuação para a conquista dos Dembos.[52]Quando as acções militares se viam dificultadas, até pelo desequilíbrio de forças no teatro de operações, porque os indígenas constituíam obviamente a maioria, alguns africanos a exercer cargos de chefia nas estruturas do exército, entram voluntariamente em acção.

Por esse facto a imprensa africana, reagia contra os africanos que se acomodavam com as promessas da metrópole, nomeadamente os militares.

---

52 Cit. em JILL DIAS, 1998, p. 437. Veja-se igualmente RENÉ PÉLISSIER, 1986, Vol. I, p. 154.

Conscientes das clivagens que existiam entre os africanos, *O Pharol do Povo* exorta à união:

> «Lembrai-vos Angolenses, que o solo do vosso paiz é riquissimo, que vós podereis viver ricos e felizes, mas que os desatinos, a moralidade e o propozito do governo portuguez vos reduz á miséria.
> Avante pois os filhos de Angola.
> Haja união, que a união faz a força.
> Não vos deixeis emballar por pensados e calculadas cortesias, e por nunca cumpridas promessas....(...) Os srs Militares que tomem para si a parte que lhes pertence que não vivam subservientes a pretexto de disciplina" (...) A classe militar chamamos particularmente á sua atenção, que se lembre quem é ella e a dos empregados publicos naturais d'aqui quem mais tem sido desconsiderada... (...) Lembrai-vos uns e outros que os melhores lugares são para os europeus».[53]

De acordo com Jill Dias, aos actos de violência praticados contra os africanos quando estes se opunham às injustiças da administração colonial, provocaram a sua reacção tenaz, protagonizando tumultos contra as autoridades militares portuguesas, face os desacatos contra si cometidos, como exemplificam as famílias mais poderosas africanas: os Matozo de Andrade, ou os Mendes Machado. Outras houve, como os Pereira dos Santos Vandúnem, que participaram no recrutamento de efectivos militares entre os africanos para os confrontos que se destinavam à destituição dos poderes autóctones, em prol de Portugal.[54] Deste modo melhor se compreenderá as dificuldades para tornar o grupo de intelectuais mais coeso, por uma causa que em princípio deveria ser comum.

Neste cenário, podemos divisar um grupo de africanos mais comprometidos com o regime por toda uma série de serviços prestados, nomeadamente no teatro militar, e que assumiam orgulhosos a sua condição de cidadãos portugueses. As famílias africanas cujo prestígio e poder económico tinha derivado da sua participação no tráfico de escravos assistem à franca desagregação desse poder, como consequência do fenómeno abolicionista, e outros ditames da nova realidade introduzida com a implantação do constitucionalismo na metrópole. Também estes clamam pela monarquia e por Portugal.

Por outra parte temos os indígenas letrados que, tendo ou não estado presos por alguns vínculos (sejam eles sanguíneos, culturais ou outros) à

---

53 *O Pharol do Povo* n.º 15 de 19 de Maio de 1883.

54 JILL DIAS, 1998, p. 378

metrópole, embora se tivessem manifestado também como portugueses que exigiam reiteradamente do seu governo, reformas económicas e políticas para Angola, armados de uma argumentação teórica baseada nos princípios humanistas, e perante as incongruências do regime, não se inibem de o contrapor e no fim de o rejeitar. Trata-se, efectivamente de um grupo a primeira vista muito restrito, tal como nos indicam as fontes da imprensa africana sobretudo, mas com altas aspirações mobilizadoras para a causa da independência.

Os actos de repressão contra os intelectuais que colaboravam na imprensa livre, em razão do discurso crítico e reivindicativo dos seus articulistas, de acordo com as nossa fontes, estes inscrevem-se no período que decorre entre 1867 a 1890. Em 1873 a repressão ultrapassa a simples suspensão do jornal, como aconteceu com o jornal *O Mercantil*, o convite ao desemprego e a despromoção social – ela não poupa vidas. O caso patético que se pode registar, foi o assassínio do filho de José Fontes Pereira, a voz mais radical dos angolenses, protagonizado por um agente muito próximo do poder colonial, isto em 1878. O ajudante de campo do governador-geral espancou-o com um cacete até a morte. O desfecho deste triste e dramático episódio, a libertação sob fiança, ilibando-se o carrasco do crime,[55] só por si tem a anuência das estruturas do poder. A onda repressiva que se abate contra a imprensa livre e seus articulistas, atinge em 1890, de igual forma e mais directamente a imprensa africana. Quem nos chama atenção para o facto é justamente Fontes Pereira que, em carta dirigida do Director do periódico *O Correio de Portugal*, dizia:

> «[...] O ataque feito no dia 28 de Janeiro à imprensa africana por 123 europeus portuguezes que se reuniram em tumulto sob o **commando** do sr. Marquez das Minas (que era o agitador e cabeça de motim), abusando da sua força numérica, impondo condições vexatórias e afrontosas, parece que, longe de terem taes actos sido approvados e reproduzidos nos jornaes do reino, devia tal attentado ser reprovado, pois que a sua impunidade pode reproduzir muitos outros factos eguaes da parte dos europeus contra os africanos, de que poderá resultar uma terrível hecatombe; aconselhem os brancos aqui residentes a serem comedidos para não sofrerem as consequencias dos seus desvarios, e ter o mundo de ler o 2º Tomo da história da ilha de S. Domingos».[56]

Este excerto da carta que foi dirigida ao Director do periódico português *O Correio de Portugal,* em Lisboa, foi publicada no jornal *O Desastre*, o que

---

55 Idem, pp. 531-532.

56 *O Desastre* n.º 7, 3 de Maio de 1890.

demonstra que a acção política destes escol de políticos africanos percorria necessariamente os espaços da imprensa de intervenção, que os africanos se viram na contigência de criar.

A radicalização do discurso dos paladinos da causa *angolense* decorre do exarcebamento das autoridades coloniais que dão de alguma forma cobertura com o seu silêncio, à prática da discriminação racial dos novos colonos chegados do reino, que nesta altura se acentua com os motins frequentes que opõem os europeus aos africanos. A esta prática, Fontes Pereira responde com a ameaça pela revolta armada, a exemplo do que vem dos nossos irmãos escravizados que, em S. Domingos, ecoaram, qual grito de liberdade, libertando-se das grilhetas e proclamando a sua independência.

> «[...] e será muito conveniente que o governo e a imprensa, de mãos dadas, aconselhem os brancos aqui residentes a serem comedidos para não sofrerem as consequências dos seus desvarios, e ter o mundo que ler o 2º Tomo da historia da ilha de S. Domingos».[57]

Perante uma prática acentuadamente repressiva, discriminatória contra os autóctones, outra reacção não se podia esperar. No últimos anos da década de 80, estão criadas as condições que vão explicitar o posicionamento político deste grupo de intelectuais que se propõem atingir a independência do país, num âmbito mais vasto, pelo que admitem a possibilidade de uma acção concertada com os indígenas iletrados a residir fora das muralhas da colónia, e por tal mantêm-se fiéis à sua identidade étnica de origem.

É do seu entendimento que a causa é comum. Todos os constrangimentos que inibiam os intelectuais africanos que se batiam pela causa da independência na imprensa africana, e provavelmente noutros espaços da contenda política, a encararem a união com os indígenas que não tinham sido tocados pela influência portuguesa, de acordo com as nossas fontes, foram eliminados. Este procedimento vem claramente expresso no «Apelo à Revolta Armada» quando a dado passo se afirma: «[...] Não vedes que os pretos dos dembos estam emancipados? Tem elles alg[a]. Instrucção? (...) Uni-vos todos p.[r] um so impulso, que [.....] o nosso inimigo ficará humilhado»[58] Mau grado as limitações deste grupo social manifestadas pela diferença do estatuto que cada um evidenciava, não restavam dúvidas que os círculos políticos em que se movimentavam os intelectuais que pontuam na imprensa africana estavam agora mais capazes de propor quiçá uma aliança com os indígenas, agora vistos como aliados incontestáveis para o fim do jugo colonial.

---

57 Ibidem.

58 «Apelo à Revolta Armada», in VALENTIM ALEXANDRE, 1979.

Percorrendo atentamente os títulos da imprensa que elegemos para o nosso trabalho, verificamos que uma franja da população africana manifestava efectivamente alguma dificuldade de se desprender da metrópole, pensavam e agiam ainda como portugueses cujo lugar de nascimento era ocasionalmente África. Pesavam ainda os vínculos culturais com a metrópole, e sobretudo a dependência económica a que estavam irremediavelmente sujeitos. Contudo a par dessa realidade outra que se afigura de extrema importância, tem a ver com a vida social na colónia onde a sobrevivência da cultura africana é um facto, o que serve igualmente de argumento à causa da independência. Sabemos que apesar dos esforços para a consolidação do sistema colonial, para o que se exigia cada vez mais um afastamento das práticas e costumes africanos, estes últimos ainda prevaleciam.

Os problemas que se levantavam às autoridades portuguesas nesse domínio não foram fáceis de contornar. Apesar da legislação portuguesa em 1845, impor a língua portuguesa como a oficial na colónia, o ambiente cultural da cidade de Luanda era ainda dominado pelas práticas e costumes da tradição africana. As leis não tiveram a força suficiente por forma a alterar abruptamente um quadro social cuja herança vinha de séculos. A dominante linguística era ainda o Kimbundu, o que motivou fortes críticas dos colonos que chegavam da metrópole.[59] A evangelização que se iniciara há quatro séculos, não tinha conseguido suprimir as práticas religiosas africanas que, embora se não exibissem no seu verdadeiro contexto, de forma sincrética expunham-se sem qualquer pudor. A prevalência da língua Kimbundo na capital da colónia sobretudo, é uma das sobrevivências culturais africanas que em nosso entender contribuiu decisivamente para a valorização da cultura, cujo referencial corria o risco de desaparecer, pois uma faixa importante dos letrados tendia a abandonar por completo a matriz africana.

Imbuídos do espírito humanista como aconselhavam as correntes filosóficas em curso na época, alguns europeus que aportaram a Luanda, deram uma prestimosa colaboração na valorização da cultura local. Os nomes de Alfredo Troni, Héli Chatelin ou ainda do brasileiro Manuel Alves de Castro Francina que com Saturnino Sousa de Oliveira publicam em 1864 *Elementos Gramaticaes da Lingua Nbundu*[60] figuram como exemplos.

Os imperativos comerciais que vigoraram até ao anúncio da abolição do tráfico e da escravatura fizeram da língua Kimbundo pela sua vasta abrangência no território, uma língua franca, isto é, só ela permitia aos mercadores e traficantes o contacto com áreas bem afastadas do litoral. A língua como

---

59 Op. cit., 1998, pp. 511-512.

60 Idem, p. 518.

elo de ligação entre os povos, tornava-se numa componente de excepcional valia, pelo que contribuiu aqui para o despertar das consciências africanas.

A cultura é um elemento de união, que é também chamado a intervir pelo seu carácter integracionista.

Como poderia avançar o processo da luta para a independência se os africanos já aculturados se negavam a pronunciar a língua materna, para responder às exigências da colonização?

A imprensa africana chamou a si a tarefa de corrigir esta tendência, na tentativa de apelar os que haviam abandonado a língua materna, prática corrente, julgamos, entre uma boa parte dos africanos *assimilados,* pela adopção e assunção dos valores ocidentais, ela encarrega-se de publicar os conteúdos dos instrumentos do conhecimento da língua africana disponíveis.

Relativamente à vertente cultural no âmbito da campanha separatista dos *filhos do país*, a divulgação do ensino da língua africana, foi tomada pelos activistas como uma tarefa de extrema importância, pelo que as páginas dos periódicos africanos sobretudo[61]primavam por dar destaque à problemática da linguística africana. Joaquim Dias Cordeiro da Matta foi um dos personagens que neste contexto, produziu obra com o objectivo expresso de velar pela cultura dos autóctones face aos perigos que corria. Teve um forte contribuito neste domínio, não só assistindo a imprensa como na produção literária em Kimbundu que ao final também se reproduzia nessa mesma imprensa. É de sua autoria o *Ensaio de Diccionário de Kimbundu-Portuguez* editado em 1893. Dizia o autor sobre a obra:

> «[...] obra que indubitavelmente vae prestar um grande serviço ao commercio, ás repartições publicas, etc, onde um livro de tal natureza é, há muitos annos, preciso e se fosse publicado poderia servir de muita utilidade não só a europeus como a africanos, os quaes podemos affirma-lo sem ofensa – manifestam um profundo desdem pelo estudo da sua lingua vernácula, (como se fosse desdouro aprender-se a lingua da terra que nos viu nascer; a lingua que falavam os nosso avoengos, cuja memória é, para todos os povos, sagrada.»[62]

Este factor cultural, a língua, seria um dos elementos base para a união

---

61 Veja-se *O Pharol do Povo*, *O Futuro de Angola*, *Propaganda Angolense*. *O Cruzeiro do Sul* que não incluimos na lista dos periódicos africanos, apesar de ter franqueado as portas a alguns dos filhos do país que nele deixaram as suas ideias, não correspondia aos anseios independentistas dos africanos. Este periódico incluía nas suas páginas a problemática da linguística africana e ainda debruçava-se sobre aspectos importantes da História de Angola. Contudo a sua divisa era efectivamente a defesa dos interesses coloniais. Veja-se VITORIO SALVADORINI, Actas *I Reunião Internacional de História d'África*, 1989 pp.117-127.

62 Veja-se CORDEIRO DA MATTA, 1893, p. I.

que promove a identidade do grupo que intervém para contrapor «os outros», os que ocupam e arbitram o território alheio. *Os filhos do país* como eles próprios se apelidaram, procuram assim estabelecer a diferença entre si e os colonos. Seria uma luta inglória, caso não se buscassem os símbolos e outros sinais que identificam os membros do respectivo grupo. Começava a desenhar-se o espírito nacionalista, revendo-se nos elementos de integração e identidade colectiva.

A influência do movimento literário da Europa, com as ideias iluministas que chegava a estas paragens pela mão de alguns estrangeiros, que contribuiram na divulgação de obras tanto literárias como políticas vão reforçar o aparato ideológico dos *filhos da terra*. Estes materiais circulam e fortalecem os princípios humanistas por que se pautavam os intelectuais, feitos militantes de uma causa para a qual lutaram com os meios possíveis ao seu alcance, sendo que a imprensa jogou um papel de realce para a respectiva campanha política. Porém tais instrumentos teóricos por si só, não teriam convocado e impulsionado, não só o grupo de intelectuais que se engajou na campanha propagandista que visava a conquista da independência, nem os demais autóctones, mesmo os que disfarçadamente aderiam as tais propostas.

Digamos que os aportes teóricos que vinham do exterior, só por si, não seriam suficientes para a formação da consciência nacional. Num estudo aturado que Benedict Anderson elabora para explicar a origem da «consciência nacional», que ocorre justamente na sequência do fenómeno colonial, a autora sem menospresar as razões sócioeconómicas da resistência contra a metrópole considera que estes não bastaram para a emergência da nova consciência.

> «[...]O liberalismo e o iluminismo tiveram evidentemente um efeito muito forte, sobretudo propiciando um arsenal de crítica ideológica do regime imperial e dos *anciens regimes*. O que estou sugerindo é que nem o liberalismo, nem o iluminismo podiam criar, ou criaram por si só, o tipo ou forma de comunidade imaginada que se protegesse contra a espoliação daqueles regimes, em outras palavras, nenhum deles proporcionou o quadro de uma nova consciência.»[63]

Partimos do princípio que todo este movimento político e cultural, a que os intelectuais africanos deram corpo através da imprensa, foi devido ao enfraquecimento do seu poder económico, e à alteração do seu estatuto social. Devemos acrescer outros factores que concorreram igualmente para a eclosão do grito de revolta e que têm a ver com os aspectos que reclamam a

63 BENEDICT ANDERSON, 1989, pp. 75-76.

integração do grupo, que promovem o reconhecimento dos pontos comuns entre os elementos do grupo, estabelecendo deste modo a diferença relativamente aos seus opressores.

As sobrevivências da cultura autóctone, a matriz africana que apelava ao grupo a memória do passado, da sua história, são quanto a nós, os elementos de integração que muito contribuiram para que o grupo vincasse a diferença no jogo político que exercitou para contrariar as propostas metropolitanas. A despeito dos africanos que não foram capazes de se libertar da metrópole, temos, os que soltaram as amarras e apostaram no combate até as últimas consequências, mesmo que tal aposta só se tenha vincado em termos teóricos, não se conhece neste período concreto uma acção prática nesse sentido. Assim, o factor cultural torna-se um dos alicerces da sua causa, alargando-se o âmbito de intervenção dos africanos, independentemente do seu estatuto social e da sua origem – todos os que aceitavam libertar-se do jugo colonial cabiam na mesma jangada. Nesta óptica, o grupo restrito de intelectuais, concebe um novo poder político com base na argumentação teórica que lhes chega de outras paragens, como os movimentos independentistas que eclodiram no Brasil e na América, e que os inspiram.

> «[...] Angolenses, emitae a grande America e o Brazil, por que o homem deve ser util á patria que ho viu nascer.
> Um tiro dado em defeza da patria é um tiro de gloria.»[64]

Benedict Anderson refere-se aos exemplos dos movimentos independentistas na América, que na sua óptica se «[...] tornaram «conceitos», «modelos» e, de facto projectos. De facto na Segunda metade do sec. XIX, se não antes, já havia um "modelo" do estado nacional independente à disposição para ser plagiado.[65]

Estava facilitada a tarefa, pois os modelos de organização política, estão agora disponíveis para implementar. Aos *angolenses*, sempre e cada vez mais armados teoricamente, faltava apenas a execução da grande obra. «A ideia da independência está por toda a parte na provincia, todos já se congratulão, só resta pôr-se em pratica a obra».[66]

A confirmação de que os intelectuais africanos que assumem o papel de uma elite política engajada, mal-grado os condicionalismos que impunham a sua condição social e as restrições políticas do regime, não se limitou apenas

---

64 Cit. em JILL DIAS, 1998, p. 540.

65 Op. Cit, 1989, p.90.

66 Um « Apelo à Revolta Armada» in VALENTIM ALEXANDRE, 1979.

ao discurso crítico e polémico que vimos desfilar na imprensa africana, pois eles são também responsáveis pela criação de outros espaços de conjura política, tal facto dizíamos, pode igualmente ser comprovado justamente a partir dos conteúdos inscritos no jornal *O Tomate*.

A finalização da obra a que se propuseram os intelectuais africanos que assistiram a imprensa por si protagonizada, é conjecturada no texto ímpar até ao momento, que nos oferece o conjunto das fontes coevas que pudemos compulsar para este trabalho.

O que nos torna de alguma forma esclarecidos a este propósito, é o título do artigo intitulado «A Independência de Angola». Aí estão plasmados os princípios reitores que em última instância deveriam conduzir os *filhos do país* ao golpe fatal, ou melhor o documento anuncia a proclamação da independência.

O que nos traz de novo este texto?

Revela que a acção, a Independência ali projectada, resultava de um longo trabalho concebido num ambiente de perfeito sigilo, de conspiração absoluta, «[...] há muito que os filhos de Angola se reuniam em diversas partes para tratar da sua emancipação». Os promotores da conjura nele indicados são justamente os proprietários e principais articulistas da imprensa africana que vimos tratando ao longo deste trabalho, a que se juntam nomes de figuras importantes da sociedade luandense de então, e que pelo seu desempenho político revelaram-se adeptos da causa da independência. Os elementos que unem os *angolenses* envolvidos nesta contenda estão efectivamente na História. Remontam estes políticos aos exemplos da resistência dos chefes africanos nos combates travados contra os portugueses para a manutenção dos seus domínios. Para superar as dificuldades que uma operação desta natureza iria implicar, fizeram recurso aos antepassados. A força dos espíritos dos antepassados é também aqui ensaiada porque se reconhece que em África são os espíritos dos antepassados que dão a força para os maiores desafios da vida terrena. A proclamação desta Independência ainda que só imaginada, é uma operação muito arriscada, trata-se de uma verdadeira prova de fogo aos seus promotores, pelo que só o recurso aos antepassados lhe dá as garantias do sucesso.

> «Só agora se explica a razão porque tivemos tanto tempo suspensa a folha republicana *O Desastre*! É que o seu redactor, fôra em serviço especial a Muxima, tratar com o Quimona quiasongo, ao Duque de Bragança, com a Rainha Ginga, ao Libollo, com o Capololo, ao bailundo, com o Ngana Ecuicui, até ao Bihé com o Sobba Grande – para virem a Loanda, para no caso de haver revolta elles nos defenderem!»[67]

67 *O Tomate*, 8 de Fevereiro de 1891.

A referência às figuras como Quimona Quiasongo, (título de autoridade política da Muxima que remonta ao século XVII, cujo poder se estendia pelos territórios das margens do Kwanza a partir da sua barra, tendo sob sua tutela conforme Cadornega, os sobas Mueni Sungi Numambio; Gando Amuchiama; Calunga Caquiteli; Cacova; Camuanga; Bimbi; e Cavunga. O seu protagonismo, é referido no combate aos portugueses no período da ocupação da via principal, o corredor do Kwanza que conduzia à capital do reino do Ndongo.[68]

> «Sucedeo nesta ocasião hum sova daquella aspera e robusta Provincia por nome Cavunga vassallo e da lotação de Quimona Casonga, assaltar um Pataxo que vinha da villa de Massangano rio abaixo carregado de farinha...»[69]

Apesar de já nesta altura os portugueses terem fixado alguns presídios no corredor do Kwanza, nomeadamente em Massangano, Muxima e Kambambe, temos notícia de que as autoridades africanas, com alguma insistência iam protagonizando acções militares com vista a desencorajar os portugueses a prosseguir a guerra para ocupação efectiva dos seus domínios. Este esforço repete-se ainda no Sec. XIX. O título de Kimona Kiasongo é referido como entidade política que actua em defesa dos Kissama que resistem às investidas do seus territórios. A Rainha Njinga a Mbande, eminente figura da resistência africana contra a ocupação portuguesa no Século XVII, foi também chamada para esta frente, ao que parece, para com o seu exemplo talvez encorajar os golpistas no assalto final. Os cerca de 40 anos de mandato à frente dos destinos do Ndongo e da Matamba, marcaram um período conturbado da vida destes povos que experimentavam uma guerra que lhes impunham os portugueses já apostados na destruição dos poderes africanos. O seu desempenho para a manutenção dos respectivos domínios, ficou indelevelmente marcado nas gerações seguintes, o exemplo que vimos plasmado no texto que é objecto da nossa análise, torna-se uma prova inquestionável. De igual modo são conhecidas acções de resistência africana na região do Libolo protagonizadas pelos sobas daquela região ao tempo do governador português Ayres de Saldanha Menezes mais precisamente no ano de 1676[70]. Digamos que o conhecimento da história do século XVII, no que se refere às figuras importantes que se destacaram no combate aos portugueses, é aqui

---

68 OLIVEIRA CADORNEGA, *História das Guerras Angolanas*, Vol. III, pp. 247-248.

69 Ibidem, p. 380

70 Veja-se em OLIVEIRA CADORNEGA "A pauta dos Sobas da provincia do Libolo e Aco...", e em JOSÉ LOPES LIMA, Vol. III, 1864, p.19

referido numa clara demonstração do assumir dessa história pelos jornalistas que ergueram a imprensa africana e que se propõem por essa via atingir a independência. A exaltação de figuras da história do país, como já assinalamos neste trabalho, acontecia na maioria dos periódicos africanos, o mais interessante é que essa história é feita numa perspectiva endógena. Os denominados *filhos do país* tentam a interpretação dos factos históricos que reproduzem, analisando as fontes escritas disponíveis, ao que em alguns casos acrescem a fonte oral (o conhecimento que a tradição emana) e que prevalece na época. Com estes instrumentos promovem o debate na imprensa. Pensamos que o tema da historiografia africana do século XIX reproduzida na imprensa da época é assunto a merecer o devido tratamento, o que não cabe nesta nossa abordagem. Quanto aos factos correntes das guerras, de que eles são testemunhas indirectas, o seu conhecimento sobre o sucedido chega aos seus canais de informação por segundas vias, seja através das fontes oficiais que dão a sua versão das ocorrências das guerras no interior do território, ou através de relatos dos seus assinantes, o que não retira a credibilidade necessária. Curioso é o posicionamento que assume o articulista deste texto independentista, relativamente às figuras da resistência africana que de alguma forma ainda combatiam para a preservação do seu poder.

À data da saída de *O Tomate*, em Fevereiro de 1891, estão efectivamente em curso nas terras planálticas do sul, e que representam hoje o centro de Angola, as tentativas portuguesas de ocupação dos territórios africanos. O Rei Ekwikwi do Bailundo exercitando uma inteligente política de alianças, com os vários interlocutores que ali aportaram, (missionários, comerciantes e militares), garantia a independência dos seus domínios. Porém, só em 1893 temos notícia da sua morte.[71] De igual modo, o *Soma* Ekwikwi integra a lista das figuras que entram na História para apoiar a independência. O *Soma* Grande do Bié, também aqui indicado como exemplo no combate a travar pela independência, é protagonista de uma acção a todos os títulos surpreendente. Em posse das informações mais actualizadas sobre o desenvolvimento da guerra no Bié, o articulista do jornal *O Tomate* constrói um quadro interessante. A guerra no Bié, desencadeda entre Novembro e Dezembro de 1890, tinha atingido proporções alarmantes. A capital Ekovongo conhecia agora a força destruidora da artilharia das hostes portuguesas, contudo até chegarem ao rei Ndunduma, que no fulgor dos combates se refugiara entre os vizinhos Nganguela, levou algum tempo, o que só veio a acontecer a 4 de

71 Veja-se RENÉ PÉLISSIER, 1986, p.75 e MARIA DA CONCEIÇÃO NETO, «Comércio, Religião e Política no Sertão de Benguela: O Bailundo de Ekwikwi II (1876-1893)», in *Fontes & Estudos* n.º 1, Nov.1994, pp.101-118.

Dezembro do mesmo ano, ocasião que o fazem prisioneiro. Porém o rei tentou uma fuga sem sucesso, a 16 de Dezembro, o que lhe custa uma prisão feita «a ferro e canga» e depois o desterro para a ilha de Santiago de Cabo-Verde. [72] O desconhecimento das autoridades portuguesas do paradeiro do *Soma*, que não tinha sido localizado na ocasião do ataque à embala, é aqui recreado, como uma ausência justificada pelo empenho de Ndunduma na causa que se defendia em Luanda.[73]. A imprensa oficial dizem os nossos articulistas regozijava-se com esta vitória sobre os africanos.

> «Os jornaes da localidade, queimaram incensos ao Governador, ao Arthur de Paiva etc. etc., quando a causa da ali terem entrado, foi a auzencia do Sobba Grande!!! Pois elle em viagem para Loanda, para vir implantar a Independencia, como podia defender os seus domínios?»

Estamos, portanto, perante mais uma demonstração, do aproveitamento dos factos históricos para a construção da doutrina política que conduziria à independência. Tal como confirmam as nossas várias fontes, os intelectuais desta imprensa africana, acompanhavam minuciosamente as acções da resistência africana que se opunham aos desígnios militares portugueses, o que nos leva até a admitir a hipótese de que terá havido contactos entre estes e os poderes políticos africanos, nomeadamente os da região do *hinterland* de Luanda. Promovem uma fidelidade à História que se construía nas sociedades africanas, em última instância eles incorporam-na no seu universo social e político.

O texto prossegue o seu discurso identificado os políticos mais destacados nesta contenda política. A independência que se anuncia é alcançada debaixo de um clima de confronto armado contra a metrópole, e interpretado pelos jornalistas que mais se destacaram na imprensa africana, (Mamede de Santana e Palma, José de Fontes Pereira, João Ignacio de Pinho, Arcenio de Carpo, Cornelio de Castro Francina), como se operasse um golpe militar, visando a destituição efectiva do poder colonial. A estes juntar-se-iam os potentados, aqui representados com as suas figuras de maior destaque, e de quem se espera a inspiração, a coragem para os momentos mais difíceis que este combate necessariamente implicaria.

Vencido o confronto com as autoridades portuguesas que representavam a metrópole em Luanda, no seu projecto, previam a constituição de um governo chamado provisório, totalmente integrado pelos jornalistas que

---

72 Op. Cit, 1986, pp. 73-74

73 Op. cit., 1986, p.75.

acima indicamos. Uma nova bandeira foi prevista neste exercício de proclamação de independência, não escapou julgamos nenhum pormenor para a respectiva encenação.

O texto sobre a Independência de Angola que vimos no Jornal *O* Tomate, mostra que efectivamente, apesar de todos os obstáculos que se punha à elite política dos *angolenses* engajados na causa da independência, e que pontuaram na imprensa africana, estes já estão despidos de qualquer espécie de preconceito e iniciam o sonho da construção da nação. Na busca de um novo modelo de estado, que ultrapassa as fronteiras étnicas dos grupos que se batiam pela preservação da independência dos seus domínios, os angolenses anunciam a finalização da sua obra. Ela emana com estes políticos que se ensaiam na busca de uma identidade colectiva que se afirma através da História dos povos que se opõem às tropas portuguesas. Não se tendo concretizado este sonho dos intelectuais da imprensa africana, em função do contexto político em presença, que lhes era desfavorável, cremos que o projecto por eles delineando, expressa efectivamente a vontade e querer país, fora da lógica da metrópole, um processo complexo que teria de esperar mais de um século para a sua concretização.

As "consciências ditas individuais"[74], no dizer de Mário de Andrade, que se bateram nas lides políticas pela libertação do país, ainda que constituídos num grupo restrito de intelectuais, são, quanto a nós, os pioneiros da luta política no Século XIX que ousam a "invenção da nação".

---

74 Op. Cit., 1997, p.53

ANEXOS

A INDEPENDÊNCIA DE ANGOLA

In Jornal *O Tomate* de Fevereiro de 1891

Raiou enfim! Salvé o dia glorioso o de 7 de Fevereiro, que sacudindo o jugo de Portugal, deixamos os inglezes de cara à banda, com as ventas escorrendo sangue, batendo com as cabeças d'encontro ás paredes, por terem affogado em vinho a paixão de não verem coroados os seus desejos!

Viva sempre pois na memória de todos nós filhos d'Angola e de Portugal, secretamente se reunia, em diversas partes para tratar da sua emancipação.

Ignoravam todas as auctoridades e embora digam que os filhos d'Angola são uns stupidarrões, tiveram geito de fazer as cousas á calada. Só agora se explica a razão porque tivemos suspensa por tanto tempo a folha republicana O Desastre! É que o seu redactor., fôra em serviço especial a Muxima, tratar com o Quimona-quiasongo, ao Duque de Bragança, com a Rainha Ginga, ao Libollo, com o Capololo, ao Bailundo, com o N'gana Ecuicui, e até ao bié com o Sobba Grande – para virem a Loanda, para no caso de haver revolta elles nos deffenderem!

Os jornais da localidade, queimaram incensos ao Governador, ao Rthur de Paiva, etc. etc., quando a causa da ali terem entrado, foi a auzencia do Sobba Grande! Pois elle em viagem para Loanda, para vir implantar a Independência como podia defender os seus domínios? Cahiu na asneira de entregar os seus territórios a um sobeta fraco e medroso: como todos sabem

Um fraco rei
Faz fraca gente....
E depois.... boas noites! Foi mesmo como paxaste!!!

Vamos porém ao resto. Hontem á noite, chegaram por diversas partes às portas da cidade os potentados todos que ennumeramos. Reuniu-se o conselho executivo composto dos estadistas Fontes Pereira que não obstante velho e alquebrado, João de Pinho, que andando errante pelo sertão muito contribuiu para a Independência d'Angola, Francisco Vandunem, o heroe dos dembos – Os Dembos verdadeiros não os mubires – Arcenio de Carpo, o valente e destemido jornalista que tanto tem pugnado pela independência (que acaba de realizar-se) Cornelio de Castro Francina, o heroe de El Corriente, e Mamede Santana e Palma, o arrojado redactor do Desastre, e em conselho resolveram dar o posto de general em chefe das tropas ao cidadão Castro Francina e nomeá-lo comandante da columna d'operações.

O general Francina, envergando ainda a sua farda de capitão de 2ª linha, desembainhou a espada ferrugenta, beijou o filhinho no berço, abraçou a filhinha idolatrada e disse:

Parto para a guerra. Vencer ou morrer. No Alto das cruzes vou fazer fuzilar meia dúzia de patricios renegados e devo principiar já pelo patife do Carlos da Silva, que tanto insultou o meu amigo capello. Agora não conheço amigos porque acima de tudo está a Pátria. A minha espada stá enferrujada? Não importa. Com ella farei prodígios.

Acabou de proferir estas palavras e fugiu com receio de enfraquecer na hora em que tinha de dizer o ultimo adeus á familia.

Seriam 4 horas da tarde de hontem, quando um pannico terrível se apoderou de Loanda! Os sinos tocavam a rebate. Nos quartéis tocava-se a unir. Os estabelecimentos todos fecharam as suas portas. Momentos depois, o general Cornelio Francina, ao som da muzica das marimbas, puitas, tambores e pifanos, marchou para a secretaria geral, onde dirigindo-se ao Sr. Secretario geral interino, lhe ordenou que fizesse a entrega do palácio e ordenasse aos governadores das fortalezas a entrega de todos os fortes da cidade. O Sr. Secretário geral, em termos inergicos, recusou-se. Chegou á janella e mandou formar os soldados da guarda principal. O general Cornelio, disse ainda não sabemos que palavras ao Sr. Secretario, ao que estes respondeu em alta voz, que se ouviu cá fora:

– É a minha ultima resolução. Retire-se senão mando-o prender já.

– Pois bem! Nós veremos quem vence.

– Respondeu o valente e honrado general.

Chegado cá fora, esqueceu-se que as suas tropas não entendiam portuguez e manda n'esse idioma fazer fogo

N'esta occasião porem o Sr. Secretario com uma arma na mão chegou á janella em attitude de querer atirar.

O general Francina dá umas poucas de vozes de commando e o gentio cheio de medo, foge em debandada!

O general indignado, emquanto o Sr. Secretário se desfazia á gargalhada, corre veloz atraz das suas tropas e só as vae apanhar proximo do tribunal.

Então sim. Alli é que foram ellas. Começaram por arrazar o tribunal largando-lhe fogo. Os processos ardiam que era um gosto. Os que custaram mais a queimar foram os seguintes:

O do Sr. Arcenio Carpo por causa da cara d'um juiz.

O do general Francina – relativamente á tal historia da Barra do Dande.

O do Sr. Carlos da Silva, em que é author o Sr. Gusmão das barbas: Só entornando-se-lhe por cima uma grande porção de petroleo tirado dos armazens da Camara se conseguiu a cinza.

Depois de destruido o tribunal judicial, o general Francina vendo que as suas tropas creavam animo, resolveu dar um assalto á fortaleza de S. Miguel.

O fogo foi terrivel; depois de quatro horas de combate, o general Francina com os olhos injectados, as narinas dilatadas, coberto de sangue, fumo e pó, hasteava a bandeira da independência d'Angola, firmando-a com uma salva de 21 tiros.

Salvé Loanda.

Eis pois a rasão, leitores, porque hoje de manhã, quando ao olhardes para a fortaleza de S. Miguel em ve da conhecida bandeira das quinas, visteis um farrapo de côr duvidosa.

O general Francina pôz logo em liberdade todos os prezos que alli se achavam os quaes cheios de satisfação, corriam pelas ruas berrando como uns possessos dando vivas á Independência etc. etc. etc.

O gabinete provisório ficou assim composto:

Presidente do conselho – Sr. General Victor.

Justiça – O Sr. Hdewige, que chegou de Tete.

Obras Públicas – O Sr.Carlos franco.

Estrangeiros – O Sr. Joaquim de brito Pires, por saber fallar inglez, francez, espanhol e italiano.

Marinha – O Sr. Francisco de Salles Ferreira.

Finanças – O Sr. José de Fontes.

Guerra – O Sr. General Francina, rival do grande Deodoro da Fonseca.

Attaque á Fortaleza de S. Miguel em 7 de Janeiro de 1891 (segundo uma phot. De Moraes)

Para que esta gravura, (que foi impressa em tinta sympathica) apareça em toda a sua nitidez, basta molhar-se a parte que está em branco, passando em seguida um ferro quente.

UM APELO À REVOLTA ARMADA EM ANGOLA

Panfleto manuscrito apreendido em Luanda em 1874*

[À direita, junto a um desenho tosco representando dois homens armados, está a frase: «Este é o sinal. É já.»]

A voz de Angola -

Angolenses! Se já mais houve cauza justa no mundo, e que tivesse direito a um prospero rezultado, certam^te é esta de nos roubarem os nossos escravos a título de philosophia e humanidade, sem se cuidar primeiro na civilização com fez a Inglaterra e outras nações nas suas colonias.

---

* Panfleto manuscrito apreendido em Luanda em 1874, Arquivo Histórico Ultramarino, Angola, Pasta 44. Veja-se igualmente Valentim Alexandre, 1979.

Que providencias dará o governo depois desta mudança? Temos instrucção, caminhos de ferro, estradas, officinas, semenarios, missionarios, igrejas, medicos, botecarios, biblioteca, museu, estabelecimentos de beneficiencia e [barrada, está a meia palavra «agricu»] industriaes? Aonde estão?!

O que se vê todos os dias [entrelinhado: «são»] muitos decretos, e nada de obras; m^to^ fallar, mas nada de providencias. Por desgraça nem agoa temos em Loanda!

Deus Omnipotente, o Deus de Jacob, de quem tudo depende há-de olhar p.ª nós com olhos de mizericordia, e a religião do crucificado tão esquecida e humilhada btriumphará comnosco.

Angolenses! Pegae em armas p.ª libertardes a patria, a patria das nossas mãis; p.^r^ que a emancipação dos escravos franquea-nos uma boa occazião.-

Portugal está pobre; e inda que rico fosse seria uma estupidez pensar em semilhante couza q^do^ se trata da liberdade dos direitos d'um povo. Por isso quebrae o jugo e os grilhoes que vos prendem a 4 seculos. Não vedes que os pretos dos dembos estam emancipados? Tem elles alg.ª instrucção?

Já é tempo africanos, nada de medo, o rir dos tolos já morreu; vamos animo, que venceremos. Uni-vos todos p.^r^ um só impulso, que [palavra barrada] o nosso inimigo ficará humilhado. Temos [entrelinhado: «os»] elementos necessarios p.ª sustentarmos a sagrada guerra da independencia, e os estrangeiros nos darão socorro infalivelmente, porq. Temos o que elles precizão.

Fiquem certo que como guerreiros ficaremos puros do crime de sangue; e como revolucionarios puros ficaremos tambem da infamia da traição, pois é aggressão q.^m^ nos chama p.ª fazermos a nossa independencia e p.ª a peleja, e o paiz é quem nos convida para pegarmos em armas.-

Angolenses, emitae a grande America e o Brazil, por que homem deve ser util á patria que he viu nascer.-

Um tiro dado em defeza da patria é um tiro de gloria.

Os Dembos esperam a nossa voz [palavra barrada] elles se offerecem p.ª a cauza commum, e uma junta provizoria dirige o nosso futuro destino

Lembrae que os empregos tudo é só p.ª. os portuguezes, p.ª nós nada-

Vede os nosso campos arrazados, a nossa riqueza aniquilada, as nossas irmãs prostituidas, os nossos concelhos do interior despovoados; a fome e a peste perseguindo-nos sempre p.^r^ cauza d'uma administração pecima.

A cor preta e parda é considerada como uma palha movida pelo vento.

Não somos chamados p.ª nada por que entende o governo que nós somos escravos.

As nossas cazas demolidas, e obrigados a rezidirmos em outros pontos, sem que o governo paga-se o justo valor dellas; e ainda estaes callados africanos!

Não diga o mundo que nós não temos senso nem sentimentos nobres.

A ideia da independencia está por toda a parte na provincia, todos já se congratulão, só resta pôr-se em pratica a obra.

A historia de Portugal mostra-nos que 40 homens dirigidos p.^r^ João Pinto ribeiro fizeram a independencia de Portugal, de pois de terem atacado a guarda castelhana que constava mais de 400 homens, mas logo que se deu o grito de liberdade, tudo ficou a favor dos conspiradores.

Emite-mos, pois,aquelle heroico exemplo-

Avante, Alerta, e nada de medo. Vamos rapazes, cada um no [palavra barrada] posto que as circunstancias destinar, [palavra barrada] e verão debaixo dos vossos pés cahido e humilhado o tridente de Neptuno-

Continuar-se-há p.^{r} q. no interior faz-se a mesma couza.

Dom Ferrabraz, rei d'Alexan
[o fim da palavra está rasgado]

FONTES E BIBLIOGRAFIA

Fontes impressas

Periódicos

Boletim oficial do governo Geral da Província de Angola (BOGPA), Luanda, 1845, 1850,1857, 1867,1870, 1873,1880, 1890, 1891.

O Echo de Angola, Luanda, 1882.

O Pharol do Povo, Luanda, 1883, 1884, 1885

O Futuro de Angola, 1888,1889,1890,1891.

O Desastre, Luanda, 1889, 1890, 1891.

O Tomate, Luanda, 1891

Propaganda Colonial, Luanda, *1896.*

Propaganda Angolense, Luanda, *1897*

Bibliografia

ALEXANDRE, Valentim, 1979, *Origens do Colonialismo Português Moderno*, Lisboa, Sá da Costa.

ALEXANDRE, Valentim e DIAS, Jill, (Coord.), 1998, *Nova História da Expansão Portuguesa*, Vol. X, Lisboa, Editorial Estampa.

ANDERSON, Benedict, 1989, *Nação e Consciência Nacional*, tradução do original 1983, *Imagined Commmunities. Reflections on the origin and Spread of Nationalism*, por Lólio Lourenço de Oliveira, S. Paulo-Brasil.

ANDRADE, Mário Pinto de, 1997, *Origens do Nacionalismo Africano*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.

ANTÓNIO, M. *Luanda «Ilha Crioula»,* Lisboa, Agência geral do ultramar, 1968.

ARANHA, Brito, 1885, *Subsídios para a História do Jornalismo nas Províncias Ultramarinas*, Lisboa, Imprensa Nacional.

BRÁSIO, António, 1953, *Monumenta Missionária Africana*, Vols.I.IV, Lisboa, Agência Geral do Ultramar.

CADORNEGA, António de Oliveira, 1940-42, *História Geral das Guerras Angolanas*, 3 vols, Lisboa, Agência Geral das Colónias.

CASTELBRANCO, Francisco, 1932 *História de Angola. Desde o Descobrimento até a Implantação da República*, Luanda.

CASTRO, Júlio de Castro, 1964, *Jornalismo de Angola-Subsídios para a sua História*, Luanda, Centro de Informação e Turismo de Angola.

1988 *Catálogo das Publicações em Série Africanas de Língua Portuguesa*, Biblioteca Nacional de Lisboa.

CORUCHE, Visconde, 1887, *A Civilização das colónias portuguezas pela agricultura*, Lisboa, Typographia de Adolpho, Modesto & C^{a}.

DIAS, Jill Rosemary, 1984, *Uma questão de Identidade: Respostas intelectuais às Transformações Económicas no seio da Elite Crioula da Angola Portuguesa entre 1870 e 1930*, in Revista Internacional de Estudos Africanos, n.º 1, Janeiro/Junho.

HABERMAS, Jurgen, 1989, *Identidades Nacionales y Postnacionales, tradução do original Geschichtsbewusstsein und posttnadionale identitat*, Madrid, Editorial Tecnos S.A.

HOBSBAWM, Eric. J., 1990, *Nações e Nacionalismo desde 1870*, S. Paulo, Paz e Terra.

LAVRADIO, Marquês, 1936, *Portugal em África depois dew 1851. Subsídios para a sua História*, Lisboa, Agência Geral das Colónias.

LIMA, José Joaquim Lopes, 1846, *Ensaio das Estatística das Possessões Portuguezas no Ultramar*, Vol. III, Lisboa, Imprensa Nacional.

MATTA, Joaquim Dias Cordeiro, 1893, *Ensaio de Diccionario Kimbundu-Portuguez*, Lisboa.

NETO, Maria da Conceição, 1994, «Comércio, Religião e Política no Sertão de Benguela: O Bailundo de Ekwikwi II (1876-1893)», in *Fontes & Estudos*, n.º 1, Novembro de 1994, pp. 101-118.

PACHECO, Carlos, 1990, *José da Silva Maia Ferreira (O Homem e a sua Época)*, Luanda, União dos Escritores Angolanos.

PÉLISSIER, René, 1986, *História das Campanhas de Angola, resistência e revoltas*, 1845-1941, Vols I, II, Lisboa, Editorial Estampa.

ROCHA, Aurélio, 1997, *Da Ideia de Autonomia ao Nativismo na Imprensa de Moçambique (1870-1925)*, in Actas do Seminário Encontro de Povos e Culturas em Angola, Lisboa, C.N.P.C.D.P.

SANTOS, Maria Emília Madeira, 1997, "A apropriação da escrita pelos africanos", in *Actas do Seminário Encontro de Povos e Culturas*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

OS *TÚMÚNDÒNGÒ*, OS "GÉNIOS" DA NATUREZA E O *KÍLÀMBÀ*

NOTAS PARA UM ESTUDO SISTEMÁTICO DAS INSTITUIÇÕES E ESTRUTURAS LIGADAS À TERRA ENTRE AS POPULAÇÕES DE LÍNGUA E CULTURA KÍMBÙNDÙ

Virgílio Coelho[1]

Ouvi pela primeira vez o nome de Mário Pinto de Andrade na minha adolescência, através de minha mãe. Sentada na sua máquina de costura na pequena sala de refeições, ou debaixo de um toldo no quintal da nossa modesta casa no "Bairro Indígena", onde nasci, cresci e me fiz homem, quando se lembrasse do seu nome e da sua pessoa, era sobretudo para enaltecer as virtudes e os feitos daquele homem que fazia muitas décadas havia partido para o "puto", e daí para lugar incerto, a fim de lutar pela causa da independência do seu país das "garras" do colonialismo que há séculos oprimia o seu povo. Conheci-o pela primeira vez uma década e meia depois, fugazmente, creio que em fins de 1974 ou início de 1975, não estou muito certo. Estou lembrado que, mais tarde, quando me decidi a ir estudar Antropologia em França, foi ainda pela mão de minha mãe que recebo o "recado" de o procurar. Na hora da partida, minha mãe apanhou num velho baú que guardava no seu quarto, uma pequena folha de papel, amarfanhada pelo tempo, onde, ao que me pareceu, guardava de forma cuidadosa, para não dizer religiosa, o seu contacto em França e a forma saudável e carinhosa, mas também saudosa, como me pedira para o procurar, aclarando que ele era certamente a pessoa mais indicada para ajudar-me naquele meio inóspito que era Paris.

Do encontro tido com o meu "primo Mário", que é assim como o tratava, do apoio moral e das orientações que dele recebi, não cabem neste estudo. Fui estudar Antropologia para a Escola Prática de Altos Estudos

---

[1] Antropólogo. Secretário Geral do *Comité Executivo* da Associação de Antropólogos e Sociólogos de Angola (AASA) e 1.º Assessor do Ministério da Educação e Cultura da República de Angola.

***Mário Pinto de Andrade – um Intelectual na Política*, Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 285-306**

(EPHE), na Sorbonne, por sua indicação. Naquela altura, eu não conhecia praticamente nada do que ele já tinha escrito e publicado, nem onde ele tinha efectuado os seus estudos, quando em 1955 decidira fixar-se em Paris, muitas décadas antes de mim, nem muito menos, que estudos ele tinha feito. Foi só muito mais tarde, quando comecei a conhecê-lo pessoalmente e a sua obra, é que percebi as causa da escolha do lugar de ensino que ele me destinara. E hoje, passados que são todos estes anos, eu posso compreender mais claramente as causas que o levaram a escolher para mim, a frequência de uma das mais prestigiadas universidades do mundo, lugar onde, agora sei, aliás, ele próprio também tinha passado, e onde, certamente, havia frequentado os melhores mestres da sociologia mundial: por um lado, Roger Bastide e Georges Balandier, e por outro, Georges Gurvitch.

Mário de Andrade começou por estudar Filologia em Portugal. Quando passou-se para França, estudou Sociologia na Sorbonne, onde se diplomou. A sua prática de homem engajado na luta pelas causas da independência do seu país, ou pela compreensão dos grandes e graves problemas do continente africano, levaram-no sempre, ou quase sempre, a estudar e a abordar questões de vária ordem: por um lado, a linguística (nomeadamente as grandes questões do kímbùndù, sua língua materna) e tradições orais, tendo tratado e orientando estas questões sobretudo enquanto governante na Guiné-Bissau; a crítica literária e organização da literatura dos países de língua portuguesa (de que dão conta as antologias que publicou), a cultura e as artes (sobretudo as questões de política cultural, mas não só), e em geral, questões de sociologia e antropologia; mas também, por outro lado, questões de socio-economia, de política e de informação. Numa palavra, a vasta produção de Mário de Andrade constitui sem dúvida um grande contributo para o avanço das ciências humanas e sociais tanto em Angola como na África, de que o sociólogo angolano Víctor Kajibanga se tem encarregado de manter-nos informados através dos seus estudos; ademais, a sua vasta bibliografia, que requer urgente e sistemática recolha e publicação, dá conta disso.

É por isso que, quando fui convidado pelos organizadores desta colectânea, para nela participar com artigo em sua memória, visando muito justamente homenagear este grande pensador angolano e africano, achei pertinente propor este tema, cujo assunto assenta perfeitamente nesse vasto leque de questões e campos de interesse, que foram desde sempre tratadas de forma engajada e com mestria por Mário de Andrade, um homem constantemente preocupado com as questões de sociedade e do nosso tempo, mas sobretudo com o devir do Povo Angolano e dos Povos que integram a grande comunidade dos países de língua oficial portuguesa.

I – Introdução: os dados do problema

Num estudo que produzi anteriormente (cf. COELHO 1996: 467-486), procurei abordar uma questão que achei pertinente e de actualidade, relacionada com a problemática de sobrevivência de uma comunidade de pescadores / agricultores, falantes de uma das línguas nacionais de Angola, o kímbùndù, que há pelo menos mais de quatro séculos habitam um extenso platô situado na comuna de Calumbo, município de Viana, província de Luanda[2]. Através da descrição do modo de vida e da análise sistemática de um conjunto de micro-ritos, que integram uma cerimónia cultual e festiva, denominada *Kútèlèkèlà Díkùlù* (cf. COELHO, *id.. ibid.*; 1988), manifestação essa que é organizada anualmente em atenção às divindades ctónicas *ítùtà*[3], atinente à regeneração da natureza e da fauna piscícola, especificamos que tais populações, utilizando modelos endógenos de sobrevivência, têm procurado adaptar-se e responder coerentemente aos desígnios de tais "génios" da natureza, criando apropriados mecanismos de sobrevivência, como seja o de fixação ao solo, o da tentativa de compreensão dos fenómenos circundantes e de adaptação ao meio natural e social, mas sobretudo, buscando nessa convivência as respostas mais plausíveis e acertadas com vista dar solução tanto aos inúmeros problemas de natureza socio-económica como até religiosa, no âmbito de toda a comunidade.

O objectivo fundamental deste estudo é tentar abordar esse outro aspecto inerente à "profundidade histórica", que de modo mais geral se nos afigura ser o garante da permanência das estruturas e o elemento definidor da própria identidade comunitária dos Túmúndòngò no presente[4]. Ao tentar

---

[2] A afirmação "quatro séculos" está baseada nas informações escritas mais antigas, que nos foram legadas desde meados do século XVI, pelos primeiros observadores portugueses. Informações específicas sobre estes "povos" podem ser compulsadas em BRÁSIO (*M.M.A.*, 20 volumes publicados), CADORNEGA (1940-1942 [1681-1682]) e CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO (1965 [1687]), entre tantos outros autores coevos.

[3] Na língua kímbùndù, aos "génios" da natureza ou "génios" dos lugares são atribuídos diferentes nomes, em conformidade com as distintas regiões do espaço histórico e cultural kímbùndù. Assim, tem-se: *yàndà* (singular: *kyàndà*), *ítùtà* (singular: *kítùtà*) e *íxìmbì* (singular: *kíxìmbì*). A partir dos dados e informações recolhidas junto das populações que integram esta grande comunidade histórica, pode-se asseverar que as suas características fundamentais são idênticas. Para a sua compreensão bem assim como do seu papel e lugar na sociedade, do passado ao presente, cf. COELHO (1997c: 127-191).

[4] Numa conferência proferida no Instituto Superior de Ciências da Educação (ISCED), da Universidade Agostinho Neto, por ocasião da abertura do ano lectivo 1997-1998, mostramos que através das estruturas política e religiosa, e dos modelos de organização territorial, é possível clarificar quais eram os "povos" que seguiam estas práticas de organização de "cultos anuais de regeneração da terra e das águas", num passado mais remoto da organização do Estado centralizado. A este propósito, cf. COELHO (1999b, no prelo).

estudar essa dimensão diacrónica, compreenderemos a constância não apenas dessa instituição socio-religiosa, mas também e sobretudo, das funções sociais que a consubstanciaram, e entenderemos finalmente o lugar que estas ocuparam no âmbito mais geral da formação social que a gerou e sustentou. As fontes utilizadas (etnográficas, tradições orais, documentos escritos), além de mostrarem uma grande coerência interna permitem observar o grau de enraizamento e de permanência dessas estruturas, apenas possíveis de serem entendidas na longa duração. Tentaremos descortinar assim a génese destas e discutir os mecanismos *ideo-lógicos*[5], que estiveram na base do modelo de organização política e territorial que ocasionou a criação de um importante "estado centralizado", o *Reino de Ndòngò*, fundado presumivelmente em fins do século XII ou em princípio do século XIII (cf. COELHO 1997a: 443-477; 1997-1998: 163-228; 1999a, no prelo; 2000: 469-536), cuja consolidação e expansão foi completamente coarctada pela chegada ao país dos conquistadores portugueses, na segunda metade do século XVI, e consequentemente, foi sendo por estes paulatinamente desarticulado, contudo, sem jamais terem podido destruí-lo definitivamente, permanecendo, de facto, ainda hoje as estruturas de chefias locais e de parentesco baseados nas antigas estruturas e na memória das populações, que as reavive na actualidade em novos moldes, bem assim como as instituições e funções, que não só garantem a coesão e a sobrevivência do grupo, como também a continuidade de toda a comunidade.

II – Os Túmúndòngò

2.1 – Contexto etnográfico

Os Túmúndòngò (singular: Múndòngò), ou Kámúndòngò, designação mais popular, tomando muitas vezes um significado pejorativo no seio de outras comunidades, nomeadamente ao sul do rio Kwànzà, são populações que se reclamam como originárias do antigo "Reino de Ndòngò", e hoje estão maioritariamente acantonadas nas províncias de Malanje, Kwanza-Norte, Bengo e Luanda, onde são conhecidas através de nomes locais particularizados. São, por isso, um dos mais antigos sub-grupos da grande comunidade nacional Kímbùndù.

No geral, a antropologia colonial divulgou que os falantes da língua kímbùndù são os integrantes de um grande "grupo étnico" que designaram por "Ambundo" [Ámbùndù]. Afigurando-se-nos incorrecta essa designação, já

---

[5] Relativamente ao que entendemos por *ideo-logia*, cf. AUGÉ (1977; 1978a: 147-177; 1978b: 77-97).

que de modo nenhum corresponde à realidade que conhecemos, julgamos por isso ser mais correcto e objectivo integrá-las no contexto da sua própria língua, isto é, comunidade nacional Kímbùndù. Um integrante dessa comunidade considera-se *múkwàkímbùndù*; vários membros: *ákwàkímbùndù*. Geralmente, quando interpelados acerca do termo Ámbùndù (singular: Múmbùndù) que, entre outros significados, designa "Negros", respondem sem pestanejar: "Negros, somos todos nós, de Cabinda ao Cunene". O estudo mais aprofundado e sistemático que até esta data foi efectuado sobre esta língua deve-se ao linguista angolano José Domingos Pedro (cf. PEDRO 1993).

As populações Túmúndòngò, de que se faz alusão neste trabalho, são aquelas que, geralmente, são designadas por "Túmúndòngò do Atlântico" e vivem na região do Baixo-Kwànzà, desde a localidade de "Dondo" [Ndòndò] até ao Oceano Atlântico e inclui todas as populações que vivem na faixa lagunar e sedimentar da região de Luanda, as quais é comum também serem designadas por Áxílwàndà (singular: Múxílwàndà). As populações que vivem ao longo do rio Kwànzà, praticam a agricultura e a pesca, enquanto que aqueles que vivem nas ilhas (principalmente de Luanda e do Mussulo) e ao longo da costa (Samba pequena e grande região, também conhecida popularmente por "Corimba"), vivem exclusivamente da pesca.

Os problemas que estas populações vivem no quotidiano estão previamente identificados e consistem no seguinte: distúrbios naturais ocorridos na natureza, ocasionados por um lado pela falta de chuvas, o que ocasiona um conjunto de problemas no início da época agrícola e pode acarretar escassez de alimentos; e por outro, a questão inversa, isto é, excessos de chuvas, o que geralmente provocam enchentes nas margens do rio Kwànzà e inundam as sementeiras e jardins onde, geralmente, cultivam os seus produtos alimentares; ou criam situações de destruição das sementeiras nas zonas médias e baixas do nível geral do rio; ou ainda, provocam outros tipos de problemas na vida quotidiana, incluindo sobretudo a destruição de plantações provocadas por bandos de gafanhotos ou outros predadores, ou por insólitos ataques às aldeias e às plantações por alguns animais, nomeadamente elefantes e hipopótamos que, embora sendo animais selvagens, geralmente estabelecem uma calma e harmoniosa vizinhança com estas populações, em circunstâncias normais nunca sendo temidos pelos homens ou pela comunidade em geral, excepto quando há incêndios naturais (ou provocados pelo homem), ou quando aqueles animais são atacados por caçadores furtivos, na maior parte dos casos provenientes da cidade de Luanda.

Na comunidade vizinha de pescadores habitando a Ilha de Luanda e o vasto cordão sedimentar e lagunar da região de Luanda, ao longo do Oceano Atlântico, ocorrem fenómenos conhecidos por "calema" (*kálèmbà*), que

quando batem na costa, produzem a destruição de habitações, das embarcações, das redes de pesca previamente preparadas e colocadas de véspera no mar, originando assim, além da morte das pessoas que ocasionalmente tenham sido apanhadas desprevenidas em alto mar e a destruição de infraestruturas, a escassez de produtos alimentares procedentes da pesca em zona marítima. A cerimónia anual que é realizada pelos pescadores áxílwàndà, é aqui conhecida por "festa" do *Kákùlù* (cf. CARVALHO 1989; COELHO 1988).

2.2 – Os "génios" da natureza e o *Kílàmbà* no sistema religioso ákwà-kímbùndù

Estes problemas aqui focalizados são geralmente entendidos como extra-humanos e, de acordo com estas populações, são tidos como uma emanação dos "génios" da natureza ou "divindades" (os *ítùtà*), que comandam tanto os destinos da natureza como os da comunidade em geral, e a resolução dos mesmos estão dependentes de uma interacção entre esses fenómenos naturais e/ou sociais, e a sua necessária compreensão e resolução. Essa tarefa é, geralmente, executada por um "sacerdote", "médico" especializado em problemas ou distúrbios da terra, "chefe de terra" ou "exorcista", intitulado *kílàmbà* (plural: *ílàmbà*), que por ocasião da organização das cerimónias cultuais e festivas, que são realizadas anualmente, se encarrega de lhes prestar um culto. Fundamentalmente, esse culto anual baseia-se em oblações e preces onde, através de discursos ritualizados, o *kílàmbà* obtém a compreensão dos problemas do "mundo numinoso" ou do "mundo invisível", e assim – de acordo com essas populações – na maior parte dos casos consegue a "domesticação", e consequentemente, a anuência dos referidos "seres sobrenaturais", que uma vez "satisfeitos", permitem que, de modo harmonioso, regressem as chuvas, ocasionando assim a fertilidade dos solos, a renovação dos lagos e das lagoas disseminadas ao longo do rio Kwànzà, onde geralmente pescam; ou produzem então a acalmia do mar, lugar de sustento das populações que aí vivem e sobrevivem graças à faina marítima, e com isso a harmonia, a abundância e o bem-estar para essas populações, o que vem mudar completamente a esperança de vida e de sobrevivência para essas comunidades (CARVALHO 1989; COELHO 1988; 1996: 467-486).

No entanto, impõe-se-nos que clarifiquemos que estes "génios" da natureza podem ser entendidos como "entidades sobrenaturais" de actuação intermédia, num sistema complicadíssimo cujo ordenamento os Túmúndòngò interpretam ou idealizam do modo seguinte:

1.º – Crença na existência de um Deus supremo, denominado *Nzámbì à Mpùngù*, "senhor todo poderoso", criador do Mundo onde vivem, que dá a

vida e que assegura o bem, mas que vive distante dos seres humanos, no alto (*bùlù*);

2.º – Crença na existência de um Deus que dá a morte, conhecido por *Kálúngàngòmbè*, que habita em baixo, nas profundezas da terra (*bòxì*) e que comanda o "outro mundo" (*kálùngà*), onde deambulam os "espíritos dos mortos" (*jínzùmbì*; singular: *nzùmbì*), seus antepassados; espíritos esses dotados de poderes para assegurar aos seus descendentes não apenas o bem-estar, mas também, igualmente, com poderes para repreendê-los e puni-los;

3.º – Crença na existência de "génios" ou "entidades sobrenaturais", denominados *ixìmbì* (singular: *kíxìmbì*); *ítùtà* (singular: *kítùtà*) ou *yàndá* (singular: *kyàndà*), que deambulam na natureza, que intervêm na fertilidade e na procriação da mulher e exercem um controle sobre a vida e o respeito pelas diferentes normas que regulam a natureza e a sociedade; e no poder espiritual dos *ílàmbà* (singular: *kílàmbà*), especialistas (ou "sacerdotes") superdotados para compreender todos os problemas e males que afectam as relações entre aqueles e os homens e que podem perigar a harmonia entre a natureza e a sociedade, estando por isso encarregues de praticar, sempre que necessário, os cultos que são devidos aos referidos "génios da natureza";

4.º – Crença na eficácia da *Úmbàndà*, a ciência e a arte "tradicionais" de prever as doenças e de curá-las, por um lado fazendo recursos à adivinhação, e por outro aos remédios (*jímílòngò*; singular: *míòngò*) de origem animal, vegetal ou mineral, preparados por especialistas conhecidos por *ímbàndà* (singular: *kímbàndà*), isto é, "médicos tradicionais";

5.º – Finalmente, crença nas forças ocultas da "feitiçaria" (*máwàngà*; singular: *wàngà*), no poder da "magia" (*kyàngà*) e no poder destruidor e anti-social dos feiticeiros, conhecidos por *álòjì* (singular: *múlòjì*), indivíduos que erram na sociedade durante a noite e levam o mal às pessoas indefesas e indevidamente protegidas pela sociedade[6].

III – Uma organização secular para a coesão e a sobrevivência da comunidade

O mais antigo registo escrito sobre a organização destes ritos religiosos de "regeneração" da terra, data de 1886 e foi elaborado por João Ignacio de Pinho, um "filho-do-país" (cf. PINHO 1886: 4). Ele aponta as suas causas e

---

[6] Acerca do sistema religioso edificado por estas populações, cf. COELHO (1997; 1998; 1999c, no prelo).

descreve com precisão de pormenores o modo como visualizou a festividade, pontualizando que tais rituais são efectuados em honra de uma "divindade" conhecida por "quianda", ou melhor, *kyàndà* (plural: *yàndà*), e as cerimónias foram conduzidas por um "especialista dos cultos" desse "génio" da natureza, que como já vimos antes, é conhecido por *kílàmbà*. Com efeito, "Apontamentos para a História de Angola: *Quianda*", é um texto etnográfico onde o autor, para além de dar uma ideia sobre o que seja "Quianda", isto é, "Divindade da mythologia africana" (CHATELAIN 1964 [1894]; NASCIMENTO 1870: 261-262; 1874: 3; PINHO, *id.*, *ibid.*), explica o seu lugar no contexto do mundo criado por "Deos Nosso Senhor" (isto é, *Nzámbì à Mpúngù*, "Deus todo poderoso", *id., ibid.*), e em que circunstâncias essa divindade é invocada pelas populações do "país", falantes da língua kímbùndù.

Ainda de acordo com o nosso articulista, o "génio" da natureza "[Quianda] é sempre invocado quando ha falta de chuva, de peixe ou de víveres, que os pretos reputam ser castigo por não cumprirem o preceito daquella lei" (*id., ibid.*), para, finalmente, fazer uma descrição completa do culto e das festividades efectuadas na Ilha de Luanda, com profusas informações sobre todas as áreas onde estas crenças fazem fé, e presumivelmente, onde esses cultos são também realizados.

No entanto, é necessário dizê-lo, se este estudo é pioneiro no domínio da Antropologia, é-o também no âmbito da História, nomeadamente da História das Religiões de Angola, uma vez que no domínio da informação escrita, este parece ser a primeira descrição positiva de que temos conhecimento sobre a organização dos cultos dos "génios" da natureza.

Do mesmo modo, a João Ignacio de Pinho, conjuntamente com outros autores da sua época, deve-se o ressuscitar de um oficiante: o "Quilamba", que este aponta como sendo o organizador do ritual: "Convocados os devotos para o dia designado apparecem na praia do mar, homens, mulheres e creanças, para receberem a visita do Quianda, que não se apresenta em corpo e alma, mas, em espírito na cabeça de um homem ou de uma mulher, e finge que está presente, que vê, que ouve e que falla. O acto é presidido por um indivíduo que tem a denominação de quilamba quia xi ni mavu (pontífice da terra e do barro), vestido d'uma pelle de animal sobre o panno e na cabeça traz um barrete chamado quijinga enfeitado com unhas e pennas brancas e encarnadas de aves differentes, symbolo da ordem sacerdotal a que pertence" (*id., ibid.*). O *kílàmbà* levanta assim um duplo problema: político, ligado à territorialidade e religioso, afectando a coesão e a sobrevivência do grupo ou da colectividade (cf. COELHO 1997c: 139-140).

Na história antiga do Reino de Ndòngò, como na sociedade túmúndòngò contemporânea, os problemas afectos às questões políticas e de territoria-

lidade não estão, como alguns autores deixaram entender, dissociados dos problemas religiosos. Antes pelo contrário, parece-nos que estes andam de par. Assim, quando num importante estudo que produziu em 1986 – cerca de um século depois de João Ignacio de Pinho – para a sua tese de doutoramento em Antropologia Social, na École des Hautes Études en Sciences Sociales, o antropólogo angolano Ruy Duarte de Carvalho efectuou uma descrição dos cultos religiosos presididos também aqui por um *kílàmbà*, que anualmente são realizados ao longo da faixa lagunar e sedimentar da região de Luanda e se interrogava sobre esta questão, ou melhor, sobre a noção de "territorialidade", e sobre a questão das origens dos Áxìlwàndà, este autor não viu que as respostas estavam implícitas na prece proferida pelo "sacerdote" descrito por Pinho. Entretanto, julgava Ruy Duarte de Carvalho que a resposta poderia ser encontrada no âmbito de um culto único, centralizado, saído desde a Barra do rio Mbèngù [Bengo] até à barra do rio Kwànzà, em função da disponibilidade dos "chefes de terra" ou *ílàmbà*, que no contexto da realização das festividades do *Kákùlù*, eram apelados de fora (em Caxito [Káxìtù]) para vir "trabalhar" em Luanda. Assim, julgava este autor poder encontrar respostas convincentes para as suas interrogações, em função de uma suposta organização centralizada. Ruy Duarte de Carvalho leu João Ignacio de Pinho, referiu-se nomeadamente à descrição da cerimónia cultual de que vimos citando, mas talvez muitas partes do conteúdo desse texto tenham resultado imperceptível para si, já que em nosso entender a transcrição que Pinho faz dos cânticos entoados durante a festividade, sugere respostas plausíveis para as interrogações por si colocadas.

Na súplica proferida pelo "sacerdote" descrito por Pinho, faz-se alusão aos espaços e as "populações" que organizam tais cultos, e com isso, onde fazem intervir tais oficiantes. Curiosamente, a grande importância dessa descrição reside no facto de nele ser apontado o espaço territorial circunscrito a estes ritos. Senão, vejamos:

"[...] Quianda quia hita
mutué ua hita,
Quianda quia malongo.
Quimbanda bánda quia banda o xi ni diutu,
néie Cudimba
néie Gangue
néie Dangi-Alóza
néie Quangu,
néie Dangi-Abamba,
néie Bengu,
néie Béndua

néie Mudimi
néie Caginguadi,
néie Hála,
néie Lucala,
néie Quanza,
néie Saca,
ianda iosso,
gadiondo gafúcama gue mana ni Cumatalala,
cu mahazi qui muendele-cu.
Pembèlho-io ganga iami,
aguivala nau,
gotambula goquengéla-mi
Gacútu mu cútu hahuim,
gacángue mu macúlu ni macamba" (cf. PINHO 1886: 4)[7].

---

[7] Eis aqui a transcrição actualizada na língua kímbùndù desta canção e súplica e a respectiva tradução:

"[...] *Kyándà kyà kìtà,*	"génio" da natureza é como a formação
Mútù wà kìtà,	a pessoa também é como a formação
Kyándà kyà málòmbò	"génio" da natureza é como a nebulosidade
[*Mútù wà màlòmbò*]	[a pessoa é também como a nebulosidade]
Kímbàndà bándà kyà bàndà	O curandeiro procura (eleva-se), procura (eleva-se)
[*ó íxì nì dyútù,*	na terra da dignidade
néyè Kúdìmbà,	seja o Cudimba
néyè Ngèngè,	seja o Gengue
néyè Ndánjì à Lòzà,	seja o Danji Aloza
néyè Kwàngù,	seja o Cuango
néyè Ndánjì à Mbàmbà,	seja o Danji Ambamba
néyè Mbèngù,	seja o Bengo
néyè Íbèndwà,	seja o Ibendua
néyè Múdìmì,	seja o Mudimi
néyè Kájíngwàdì,	seja o Cajinguadi
néyè Hálà,	seja o Hala
néyè Lúkàlà,	seja o Lucala
néyè Kwànzà,	seja o Cuanza
néyè Sákà,	seja o Saca
Yándà yòsò,	São todos, sem excepção, "génios" da natureza
ngádyòndò ngáfúkàmà ngí mánà	eu ajoelho-me arrependido perante vós
[*ní Kúmátálàlà,*	[ó "gentes" de paz (da tranquilidade)
kú máhàzì ngì mwéndèlèkù,	serenamente, eu o "peregrino"
Pémbèlé-yò ngàngà yàmì,	Eu Pembele (limpo), vosso "médico" (adivinho)
wángívàlà nàyù,	também eu nasci como vós
kútámbùlà kú ngángélà yàmì,	tomem (sigam) a minha direcção
Mákùtù mú kútù wàwìm...	não são mentiras, não são...
ngákàngè mú mákùlù nì mákàmbà"	eu vosso prisioneiro, meus "mais velhos"
	[(meus antepassados), meus amigos!

Uma canção e súplica com estas mesmas características foi anteriormente por nós analisado no contexto da organização de um culto semelhante ao que é aqui transcrito. Cf. a este propósito, COELHO (1988; 1996: 483-484).

Neste canto entoado pelo sacerdote *kílàmbà* são citadas algumas localidades (são treze, justamente: Kúdìmbà, Ngéngè, Ndánjì à Lòzà, Kwàngù, Ndánjì à Mbàmbà, Mbèngù, Íbéndwà, Múdìmì, Kájìngwàdì, Hálà, Lúkàlà, Kwànzà e Sàkà), que são para esse oficiante, tanto "cursos de água", "lagos" ou "lagoas", como os próprios "génios" e estas estão tão distantes entre si (num raio superior a duzentos quilómetros), que é impossível compreender um sistema centralizado como o propõe Ruy Duarte de Carvalho. O que se pode dizer hoje é que por virtude deste antigo sistema político e religioso dos Túmúndòngò ter sofrido grandes transformações desde os primórdios da ocupação portuguesa, é que estes "sacerdotes" foram escasseando e assim, os poucos que ainda existem são chamados para vir efectuar os trabalhos de "regeneração" da terra e das águas, muitas vezes de localidades muito afastadas dos seus lugares de residência e de actuação.

Ainda assim, é necessário tentar compreender o papel desses "sacerdotes" desde a antiguidade ao presente. Por exemplo, durante cerca de três séculos, o nome, o lugar e o papel deste oficiante foi completamente ignorado nos documentos manuscritos portugueses. Porém, num documento datado do século XVI, há uma descrição absolutamente patética onde se fala de um "sacerdote", que embora o observador não cite o seu nome/título, pela descrição efectuada pode-se claramente constatar que se está perante um *kílàmbà*. Vejamos o conteúdo desse documento:

"Folgava de ter mais vagar pera dar conta a V. R. do muyto que foy o Senhor seruido obrar com minha vinda nesta libata. Achey aqui hum grande feiticeiro, que andaua em trajos de molher, e por molher era tido sendo homem, a cousa mays fez [feia] e medonha que em minha vida vy: todos auiaõ [tinham] medo delle e ninguem lhe ouzaua falar, porque era tido por *Deos da agoa e da saude*. Mandeio buscar e trouxeram mo atado: quando o vy fiquei atonito e todos pasmaraõ de uer cousa taõ desforme. *Vinha vestido como sacerdote da ley velha, com huã caraminhola feita de seus proprios cabelos, cõ tantos e taõ compridos michembos*, que parecia o mesmo diabo" (cf. BRÁSIO 1988, XV: 273. O sublinhado é nosso, V. C.).

Neste breve texto pode constatar-se que o nosso observador é suficientemente claro quanto às capacidades do oficiante em estudo, que é tido pelas populações por "Deus das águas e da saúde", isto é, aquele que traz os alimentos e possibilita a vida, bem-estar e harmonia de que a comunidade tanto necessita para sobreviver. Afigura-se-nos que é esta a única descrição que existe desde os tempos mais remotos e onde se fala de um sacerdote com características semelhantes as que fez João Ignacio de Pinho, em fins do século XIX, nomeadamente à forma curiosa de se trajar. No entanto, posteriormente, essa função ou título vai aparecer nos documentos do século

XVII, sobretudo em Cadornega, mas já com outra função: a de "soldado" enquadrado nas tropas portuguesas que passaram a combater os povos autóctones (cf. CADORNEGA 1940 [1680], I: 620). Em Cavazzi de Montecúccolo este título é igualmente ignorado, em detrimento de um outro, o de "Quitome" ou "Quitombe", isto é, *kítomè* (plural: *ítòmè*) ou *kítòmbè* (plural: *ítòmbè*), tendo exactamente as mesmas funções relativamente aquelas que conhecemos hoje (cf. CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO 1965 [1687])[8]. Finalmente, assistimos ao seu completo ressurgimento em pleno século XIX, por meio dos escritos na imprensa escrita da época, pelos "filhos-do-país".

Mas tanto os "génios" da natureza como os seus oficiantes já aparecem em cena em épocas mais remotas do período pré-colonial e anteriores à fundação do Estado centralizado. Dois "textos orais" ou narrativas mitológicas, especificam o lugar destes. Vejamos, em primeiro lugar, em relação ao sacerdote *kílàmbà*:

"Uma senhora, esposa de *Ná Kímànàwèzè kyà Túmbà à Ndálà* um grande Senhor, soberano nas terras do Lúkàlà, está grávida e só lhe apetece comer peixe. *Ná Kímànàwèzè* envia *Kátùmwà*, um dos seus servos, pescar. No primeiro dia este trouxe o peixe, a sua Senhora cozinhou-o e comeu-o todo. No dia seguinte, *Kátùmwà* agarrou a rede e foi pescar. Pescou uma quantidade bastante grande de peixes, trouxe-os e deu-os à Senhora que os comeu todos num dia. Sempre que o servo fosse à pesca, trazia cada vez mais e maiores quantidades de peixe, mas a sua Senhora acabava-os todos no mesmo dia. Isso prolongou-se por meses. Um dia, o servo chegou ao Lúkàlà, atirou para a água a rede e esperou algum tempo. Puxou a rede e constatou que a mesma estava muito pesada. Puxou-a novamente mas sem resultado. Exasperado, *Kátùmwà* gritou: "Tu que estás a prender a rede, ainda que sejas o Deus [*Kíxìmbì*] do rio ou um crocodilo [*ngàndù*], larga a minha rede. Não vim pescar por minha vontade, cumpro ordens!... Puxou outra vez a rede e então foi bem sucedido. Quando, porém, olhou para a rede viu algo

[8] Convém notar que até muito recentemente, por falta de dados materiais, nós pensávamos que o *kítòmè* fosse um sacerdote oriundo unicamente do espaço Kongo e que Cavazzi de Montecúccolo o tivesse generalizado abusivamente para as áreas de cultura e expressão Kímbùndù. Mas qual não foi o nosso espanto quando há cerca de dois anos foi-nos dado a observar que nas "festividades populares" do município de Múxìmà (província do Bengo), localidade situada ao longo do rio Kwànzà, justamente nesta mesma área de estudo. Essa manifestação cultural que tinha acabado de ser resgatada, era conhecida por "festividades do *Kítòmè*". Verificamos que esse termo designava tanto o "sacerdote" como a própria cerimónia e que o termo *Kítòmè* era exactamente sinónimo de *Kílàmbà*. Essa constatação permite-nos assim alargar ainda mais as áreas destes cultos para as regiões de Kísàmà e efectuar uma reflexão mais ajustada acerca do lugar e da função deste "sacerdote" no espaço e no tempo (cf. COELHO 1999a).

espantoso. Cheio de medo, largou a rede e fugiu. Nisso ouviu uma voz que disse: "Pára, não corras!" *Kátùmwà* obedeceu. Voltou a puxar a rede. O "génio" disse-lhe: "Eu sou o *Senhor do Mundo* e ordeno-te: vai para casa e traz-me aqueles que te obrigaram a pescar". Uma vez em casa, *Kátùmwà* explicou tudo ao seu Senhor. O soberano e a esposa, acompanhados do seu súbdido chegaram ao local indicado, onde eram aguardados pelo *Kíxìmbì kà Lúkàlà*. Este disse: "Tu, *Ná Kímànàwèzè kyà Túmbà à Ndàlà*, meu Amigo, quando viestes estabelecer-te com o teu povo aqui nas minhas terras solicitastes o meu consentimento. Agora, hoje que a tua mulher está grávida não come outro alimento a não ser peixe e isso todos os dias. Em consequência da sua gravidez o meu povo foi exterminado. Por isso, quando a criança nascer, se ela for menina será minha mulher, se for rapaz será meu Amigo, meu homónimo. Viverá comigo". Então, *Ná Kímànàwèzè kyà Túmbà à Ndálà* perguntou-lhe: "*Lúkàlà* Senhor, o que desejais mais?..." E olhando para o local onde estivera o "génio" da natureza já não o viu mais" (cf. CHATELAIN 1964 [1894]: 172-197; COELHO 1991: 4-5; 1997b: 63-64; 1997c: 140-142).

Este "texto oral" é de grande importância para compreender a "instalação" da primeira vaga de populações nesta área [Mátàmbà] onde hoje tradicionalmente habitam os Kímbùndù. Trata-se, pois, assim, de um "mito de instalação". Por questão de espaço não é possível analisar aqui este texto em pormenor mas, simplificando, *Ná Kímàláwèzù kyà Túmbà à Ndàlà* é o primeiro dignitário que conjuntamente com o seu povo chega às terras de Lúkàlà. Ele tem os poderes de um sacerdote que entra em contacto com os "génios" da natureza; como já vimos antes, a estes sacerdotes chamam genericamente *ílàmbà* (singular: *kílàmbà*). Mas, inicialmente, o título *Kìlàmbà* pode ter sido o patronímico de *Ná Kímàláwèzù*. O significado do nome *Kílàmbà* é curioso. Ele pode ser apreendido da sua raiz, isto é, a forma verbal *kùlàmbà* "cozinhar", *kúlàmbà kyàxì* "cozinhar a terra", e por extensão *kúlàmbà*, "dominar", "domesticar". Daí as designações orientadas para os dois princípios que caracterizam o lugar e o papel do *kílàmbà* na sociedade kímbùndù: político ("chefe de terra") e religioso ("mestre da terra e da fertilidade"). Resumindo: por um lado, *kílàmbà* é um "patriarca", e por outro, um "exorcista" ou "médico da terra" (cf. COELHO 1987; 1988 e 1997c: 139). Este nome (título), que indicava aquele que é detentor de um poder inato, designava (ou determinava) a qualidade de quem o utilizava para, na condição de "sacerdote", contactar com o universo do mundo numinoso, tratar dos problemas inerentes ao mundo sobrenatural destes "génios" da natureza e a harmonizá-los com a sociedade humana. Convém notar, igualmente, que em períodos anteriores a chegada dos Portugueses ao "país" Ndòngò, Ilàmbà era não só uma das grandes "províncias" deste Estado centralizado, como tam-

bém o designativo das populações que habitavam neste vasto espaço territorial. Por sua vez, *Lúkàlà* é um "génio" da natureza que vive nas águas do rio com o mesmo nome; é o próprio rio. Nesta região, estes "génios" da natureza são mais conhecidos por *íxìmbì* (singular: *kíxìmbì*).

A narrativa mostra uma forma de "domesticação" do espaço através de mecanismos integrativos ou "pactos", a saber: *Ná Kímàláwèzù* estabelece um pacto com *Kíxìmbì kà Lúkàlà* em que, resumidamente, nos informa que os recém-chegados deveriam utilizar de modo criterioso e racional a terra e os recursos dos rios, dos lagos e/ou lagoas e das "cacimbas", que circundavam este vasto território escolhido para se fixarem, constituindo os lugares onde tradicionalmente habitavam (e habitam ainda hoje) tais "génios". Este foi o primeiro processo de natureza política que se tem conhecimento, tendente a integrar e a valorizar historicamente os "títulos" políticos que "comandam" estas sociedades. Para compreender-se a amplitude territorial deste processo, é necessário procurar e fixar em mapa, o que permanece ainda hoje dos nomes de localidades que, certamente, corresponderão aos antigos "títulos" políticos *ndàlà*, ostentados por tais dignitários. *Túmbà à Ndàlà* é talvez o "título" político-linhageiro mais antigo que se tem conhecimento na área de expressão e cultura kímbùndù. Ele acompanha talvez em antiguidade, o título *kílàmbà*, já que, como vimos, o próprio Kímàláwèzù foi simultaneamente um *kílàmbà*. Nas informações posteriores que recolhi a propósito deste "texto oral" aclarei que foram estas as primeiras populações que difundiram esta tradição oral, assim como os conhecimentos da técnica e arte de pescar, que se encarregaram de estendê-la e perpetuá-la, inicialmente ao longo do rio Lúkàlà, e mais tarde pelo rio Kwànzà, cujas terras circundantes paulatinamente foram colonizando, até chegarem, posteriormente, ao Oceano Atlântico e às ilhas do cordão sedimentar e lagunar da região de Luanda.

Julgamos ser necessário ver como tudo se passou inicialmente. Depois de efectuado o "pacto", a esposa de *Ná Kímàláwèzù*, chefe e dignitário que trouxe os Ilàmbà para estas paragens, engravidou e durante os nove meses que se seguiram apenas tinha o desejo de comer peixe. E a mulher grávida comeu, comeu tanto, que originou com que os peixes do rio Lúkàlà fossem todos dizimados. Constatando o mau uso dos recursos dos lugares, Lúkàlà o "génio e senhor da natureza" decidiu que o "filho" que nascesse daquele parto passaria a viver consigo nas águas que constituíam o seu próprio seio. E assim se decidiu, assim se cumpriu, acabando-se então as contendas entre os homens e os "génios" da natureza, dando-se consequentemente lugar à harmonia e à vida. Doravante, os homens passaram a prestar um culto anual aos "génios dos lugares", em atenção aos valores adquiridos das trocas e experiências vividas nos episódios marcantes do "mundo primordial", entre

ambos os "mundos", a natureza e a sociedade (cf. CHATELAIN 1964 [1894]: 172-197; COELHO 1988: 130-139; 1991: 4-5; 1997b: 56-67; 1997c: 139-142).

Um segundo processo é, tal como o primeiro, bastante isolado, e tem como contexto fundamental a mesma região: Mátàmbà, que é demarcada pelos rios Káwàlì, Wámbà, Lúhàndà e Lúwìyì, onde distintos grupos comunitários se ajuntaram à volta de um rico senhor, um "mestre-ferreiro" (*músùdì*), que exercia essa actividade como profissão. Nessa qualidade, ele produzia armas e instrumentos de trabalho, necessários ao progresso comunitário. Em todos os contextos, tanto na alegria como na adversidade, este senhor estava sempre disponível para ajudar um vizinho necessitado. Neste contexto, foi aclamado como "rei" (*ngòlà*), no dizer de Cavazzi de Montecúccolo, que registou este "mito de origem". *Ngólà à Músùdì*, isto é, "soberano – mestre-ferreiro", assim passara a ser chamado por todos aqueles que o aclamaram, funda assim com este acto o destino dos "senhores do ferro", os *jísòbà* (singular: *sòbà*), que partem em busca de terra e de glória. No entanto, é necessário ter em conta que no rico território situado logo a sul do rio Wàmbà, nos vales cercados pelo rio Lúkàlà, como vimos antes, estavam já instalados os "senhores da terra" ou *Ílàmbà*. Por isso, na sequência dos acontecimentos estabelece-se um outro "pacto", desta feita entre os "sacerdotes" *ílàmbà* e os recém-chegados "chefes políticos", *jísòbà*, detentores dos símbolos do poder confeccionados em ferro (*jíngòlà*; singular: *ngòlà*). Por virtude deste novo "pacto", doravante, aquando da procura de novas terras, as funções religiosas (contacto com os "deuses" dos novos lugares) passaram a ser desempenhados pelos "sacerdotes" *ílàmbà*, enquanto que as funções de ordem política passaram a competir aos *jísòbà*. Estabeleceu-se, assim, uma estrutura de ordem do tipo dual, precisaram-se as funções de cada um e fixou-se um conjunto de "símbolos" de comando para toda a sociedade. A árvore *múlèmbà* (plural: *mílèmbá*)[9], daqui por diante passará a ser plantada justamente no centro de cada "aldeamento", como a justificação do poder instituído e representará, enquanto símbolo, o elo de ligação entre os mortos e os vivos, e de unidade entre as distintas estruturas políticas e religiosas e o "testemunho da ordem, da eloquência e da razão".

Numa outra narrativa, em que se põe a questão da criação do mundo e

---

[9] *Múlèmbà* (plural: *Mílèmbà*), *Ficus psilopoga* Welw.; *Ficus welwitchii* Warb. "Ensandeira" geralmente em Cavazzi de Montecúccolo e em Cadornega, provavelmente influenciados pelo termo *nsanda*, da língua kíkòngò, falada no Reino do Kongo. A importância da *múlèmbà* ou "ensandeira" para os povos africanos, foi claramente atestada por Cadornega (cf. CADORNEGA, I, pp. 26-27; pp. 65-66) e Coelho (cf. COELHO 1987; 1988; 1997a; 1997—1998: 163-228; 1999a, no prelo).

dos homens (mito cosmo-antropogónico), apreende-se finalmente aqui como é que surgiram os "génios da natureza". Vejamos:

"*Nzàmbì* depois de ter criado a terra (*íxì*) e o sol (*mwányà*), a água (*ménya*) e o fogo (*jìkù*), deu forma ao homem e à mulher utilizando estes dois últimos elementos. Ao casal primordial a transcendência divina atribuiu os nomes de *Sàmbà* e *Máwèzè*. Estes tiveram uma grande progénie de ambos os sexos. Sendo irmãos, não poderiam casar nem fazer sexo. Isso fez com que, depois de acordado com os progenitores, *Nzàmbì* se decidisse a purificá-los. Para tanto, os filhos do casal deveriam na madrugada seguinte atravessar o rio Kwànzà. Chegada a hora aprazada, apenas dois dos irmãos acordaram ao canto do galo e cumpriram com o estipulado, isto é, atravessar o rio. Quando chegaram no outro extremo estavam completamente esbranquiçados e transformados em "seres maravilhosos", e *Nzàmbì* atribuiu-lhes os nomes de *Mpèmbà* e *Ndèlè*. Decidiu ainda que, doravante, estes deveriam passar a viver nesse mundo que alcançaram, isto é, o mundo harmonioso das águas, da humidade, do brilho e da luminosidade, da brancura e da felicidade absoluta. Os outros irmãos que não cumpriram com a ordem estipulada passaram a viver definitivamente na terra, com os seus problemas e angústias" (cf. COELHO 1990, *manuscrito inédito*).

Este "texto oral", embora pelo seu enredo possa ser considerado cronologicamente anterior ao que acabamos de analisar, porque trata da "criação" do mundo e do homem, é no entanto complementar em termos de informação, já que, se na narrativa anterior fica-se com a nítida impressão que o "homem" e o "génio" da natureza assemelham-se a produtos de uma mesma origem, as águas, nesta narrativa fica definitivamente esclarecido que, de facto, os "génios" da natureza são uma transformação dos homens (da natureza humana) na primeira humanidade, pelas mãos de Deus. Esta premissa esclarece também, finalmente, um outro facto bastante atestado na prática desta sociedade, que diz que os "génios" da natureza são "filhos de Deus", porque criados por este (cf. COELHO 1997c: 144-150).

IV – Algumas notas (muito breves) para não concluir

Se no estudo anteriormente produzido a que nos referimos na introdução (cf. *supra*), ficou claro que através de mecanismos integradores e da criação de modelos endógenos de sobrevivência, as populações Túmúndòngò evidenciaram uma grande capacidade de adaptação, ainda que a seu modo, à vivência deste fim do século XX, um tanto ou quanto à margem dos problemas inerentes ao mundo moderno e às questões que este levanta, em traços largos, esse estudo sugeria também, igualmente, que tais modelos de sobre-

vivência só poderiam ser entendidos se os factos e os fenómenos tidos em presença fossem baseados numa dimensão sincrónica onde as relações entre a totalidade das estruturas ou das funções sociais de um momento determinado da sua evolução tivessem sido convenientemente esclarecidos.

Mas como dizíamos ainda nessa mesma introdução, era no entanto necessário saber onde é que estava a base e o sustentáculo dessas expressões do presente e saber as formas correctas da sua génese, já que estas pareciam constituir o elemento de manutenção das suas estruturas e pareciam definir assim os princípios da identidade comunitária dos Túmúndòngò. É que, para compreender o lugar dos "génios" da natureza e do *kílàmbà* na religião e na sociedade túmúndòngò contemporânea, era necessário reconstituir a sua génese e a sua evolução. Com efeito, para a questão tida em análise, o nosso ponto de vista teórico exigia que se fizesse uma dupla leitura sobre a sua estrutura ou função social, já que, por um lado, a dimensão sincrónica exige que estabeleçamos as relações entre a totalidade das estruturas ou das funções sociais a um momento determinado da sua evolução, e por outro, a dimensão diacrónica enraíza o discurso religioso na sua história específica e o seu lugar no seio de cada formação social, o que equivale dizer que agindo desse modo estabelecemos a autonomia relativa de cada estrutura e de cada formação social. É neste sentido que interrogamos as fontes escritas mais antigas, bem assim como os dados da tradição oral, etnográficos e linguísticos, susceptíveis de nos informar sobre o nível de enraizamento tanto das instituições quanto das suas estruturas e categorias sociais.

Se ficou bem visível que, em geral, os "génios" da natureza são entidades sobrenaturais que surgiram com a criação do Mundo dos Kímbùndù, constituindo assim uma concepção que acompanha os modelos seculares de fixação e de sobrevivência, informações orais posteriores permitem-nos igualmente perceber as formas e as causas do surgimento do sacerdote *kílàmbà* e o grau de cruzamento entre ambos, que se efectiva a partir de uma estratégia de sobrevivência dos dois primeiros núcleos de "seres" (sobrenaturais e humanos), num dado espaço e contexto territorial e social. Numa terceira fase, com o surgimento dos "senhores" das armas de ferro, os *jísòbà*, assiste-se a um novo confronto, e consequentemente, a efectivação de um "pacto" de unidade entre os contendores (*ílàmbà* e *jísòbá*), levando a criação de um modelo político dual que, doravante, possibilita que os povos passem a viver em conjunto. É justamente esse facto que, possivelmente, vai acelerar o surgimento nos séculos XII-XIII, de um Estado túmúndòngò centralizado (cf. COELHO 2000: 469-536), cuja organização está associada às estratégias de unidade política e social engendradas por estas duas categorias sociais. Facto que nos permite concluir que existe uma *ideo-logia* bem definida e

bem estruturada, cujos fundamentos só podem ser correctamente entendidos porque o seu sistema de representações está assente no princípio da globalidade do território que conforma o Estado centralizado. Utilizo aqui o termo *ideo-logia* no sentido que lhe é dado pelo antropólogo francês Marc Augé, quando escreve que ela "seria simultaneamente a soma do possível e do pensável para uma data sociedade, soma essa que constitui uma totalidade virtual que não se actualiza nunca senão a partir de enunciados parciais, através da interpretação, da descrição ou da justificação de um determinado acontecimento" (cf. AUGÉ 1977a: 76; 1978a; 1978b)[10]. É graças a estes mecanismos e ao seu notável grau de enraizamento, e não obstante o nível e a natureza da interferência portuguesa a partir do século XVI, que essas estruturas e categorias sociais se vão projectar até ao presente.

Tanto os *jísòbà* como os *ílàmbà*, e obviamente, os seus lugares de eleição (contextos políticos e religiosos) e território de mando (contexto territorial), porque perfeitamente enraizados em contextos e realidades sociais muito próprios e graças ao seu manifesto dinamismo interno, permanecem como estruturas coesas até ao presente, não obstante tenham ocorrido muitas mudanças no seu modo de actuação, durante a vigência do estado colonial e após a proclamação do estado independente, a República de Angola, em 11 de Novembro de 1975.

A estes dados de natureza política e social, é necessário ter igualmente em conta que na memória (e até na prática, sobretudo durante a realização das festividades populares que anualmente são aqui realizadas) destas popu-

---

10 Ao referir-se especificamente ao poder, Marc Augé define o que entende justamente por *ideo-logia*, quando escreve: "o poder em nenhum lugar se identifica unicamente com a instituição política: ele só pode ser apreendido a partir de uma lógica de conjunto que situa uns em relação aos outros, de maneira múltipla e diferenciada, não apenas as diferentes variantes institucionais de uma determinada sociedade, mas também as suas variantes intelectuais, morais e metafísicas. É a esta lógica de conjunto que nós propusemos dar o nome de ideo-logia ou lógica das representações" (AUGÉ 1977: 76). Quanto à lógica das representações, num outro estudo em que reflectia sobre a problemática do parentesco numa determinada sociedade, este mesmo autor observa a dado passo que "o conjunto de representações duma sociedade coloca-nos perante uma dupla evidência: por um lado, todas as "opções" sociológicas duma sociedade se apresentam como um todo arbitrário; por outro lado, a relação entre os elementos deste todo não é indiferente. As aspas colocadas no termo "opções" pretendem sugerir que, aos olhos do observador, e independentemente das passadas metamorfoses duma história longínqua, uma formação social surge como um todo, e as suas componentes possuem, para quem as observa, a evidência da existência". Finalmente, conclui que "e o conjunto destas representações que obedece a regras estabelecidas, a uma sintaxe, da qual se pode, com razão, perguntar se não constitui simultaneamente uma estrutura ideológica e regras jurídicas, uma lei intelectual e uma lei social. É o papel desempenhado por este corpo de representações na vida colectiva e individual das sociedades de linhagem que pode parecer o facto dominante desta forma social [...]", cf. AUGÉ (1978: 94-97).

lações, continuam a projectar-se lembranças que assentam nas suas atribuladas origens e que a organização e os mecanismos *ideo-lógicos* sobre os quais se fundamentam essas cerimónias rituais, tal como já mostramos num outro estudo (cf. COELHO 1997: 56-67), não são mais do que repetições de lembranças de actos realizados no "mundo primordial" e/ou referentes a essa organização inicial, dual, ao sistema político-religioso. Neste sentido, tais informações e lembranças quando cruzadas e comparadas de modo sistemático com alguns outros dados do "terreno da pesquisa" de que estamos de posse, parecem prefigurar um outro tipo de ideias e de leituras tendentes à compreensão da noção de "Povo" e/ou conduzir-nos à noção contemporânea de "Nação", a partir da criação do Estado Angolano[11].

Sendo assim, afigurando-se-nos que estes argumentos tendem a conduzir-nos para outros planos da pesquisa e configuram necessariamente outro tipo de análise e de posicionamentos, no actual estádio da reflexão afigura-se-nos impossível dá-la por terminada. Aliás, como não há pesquisas cujos resultados sejam definitivamente acabados, estas premissas serão necessariamente retomadas num outro estudo cuja discussão deverá centrar-se na problemática da "Nação" e do "Estado", partindo dos pressupostos endógenos aqui amplamente discutidos e cujos modelos de desenvolvimento no espaço e no tempo, tentamos esboçar e trazer luz.

Bibliografia citada

AUGÉ Marc, 1977. *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort. Introduction à une anthropologie de la répression*. Paris, Flammarion [Science], 216p.

AUGÉ Marc, 1978a. "Uma tentativa de análise "ideo-lógica". As metamorfoses do vampiro. Duma sociedade de consumo a outra", *in* AUGÉ Marc (dir.). *A construção do mundo. Religião, representações, ideologia*. Lisboa, Edições 70 [Perspectivas do Homem; 1], pp. 147-177.

AUGÉ Marc, 1978b. "Os parentes e os outros", *in* AUGÉ Marc (dir.). *Os domínios do parentesco. Filiação, aliança matrimonial, residência*. Lisboa, Edições 70 [Perspectivas do Homem; 3], pp. 77-97.

BRÁSIO Padre António, *Monumenta Missionária Africana. África Ocidental*

[11] É sintomático, por exemplo, o facto do Dr. António Agostinho Neto, na qualidade de Presidente do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), a estrutura política que no dia 11 de Novembro de 1975 proclamou a independência nacional da República de Angola, durante a luta armada de libertação nacional (lutas de guerrilha que este movimento levara a cabo contra os colonialistas portugueses), tenha utilizado o heterónimo de *Kilamba*. Os contextos que explicam o "tradicional" e o "moderno", que prefiguram as ideias subjacentes a este nome / título, foram já analisados num estudo que dediquei sobre esta questão específica. A este propósito, cf. COELHO (1989: 165-183).

(1.ª série). Coligida e anotada pelo Académico de número Padre António Brásio. Volumes I, II, III, IV, V, VI, VII e XV. Lisboa, Agência-Geral do Ultramar; Academia Portuguesa de História, 1952, 574p.; 1953, 594p.; 1953, 625p.; 1954, 684p.; 1955, 667p; 1955, 616p.; 1956, 673p.; 1988, 671p.

CADORNEGA António de Oliveira, 1940-1942 [1680-1681]. *História Geral das Guerras Angolanas*, 3 volumes. Anotado e corrigido por José Matias Delgado e Monsenhor Manuel Alves da Cunha. Lisboa, Agência-Geral das Colónias, 626p. + 592p. + 508p.

CARVALHO Ruy Duarte de, 1989. *Ana a Manda, os filhos da rede. Identidade colectiva, criatividade social e produção da diferença cultural: um caso muxiluanda*. Prefácio de Jean Copans. Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 354p. + 26p.

CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO Padre João António, 1965 [1687]. *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*, 2 volumes. Tradução, notas e índices pelo Padre Graciano Maria de Leguzzano. Introdução bibliográfica por Francisco Leite de Faria. Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar [Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga, Secção de Lisboa; 2-3], 430p. + 493p.

CHATELAIN Héli, 1964 [1894]. *Contos populares de Angola. Cinquenta contos em Quimbundo*. Coligidos e anotados por Héli Chatelain. Edição portuguesa dirigida e orientada por Fernando de Castro Pires de Lima. Palavras prévias de A. A. Mendes Correia. Prólogo de Fernando de Castro Pires de Lima. Tradução do inglês por M. Garcia da Silva. Revisão do texto por Ilídio Lopes. Lisboa, Agência-Geral do Ultramar, 570p.

COELHO Virgílio, 1987. *La place des jumeaux dans le système religieux des Ndongo (Ambundu), Angola*. Memória para a obtenção do diploma da EPHE. Paris, Section des Sciences Religieuses de l'École Pratique des Hautes Études (EPHE), Université de Paris (Sorbonne), 523p.

COELHO Virgílio, 1988. *Le culte des "génies" ituta chez les Ndongo (Ambundu) de la vallée du Kwanza, Angola*. Memória do Diplôme d'Études Approfondis (DEA) – Anthropologie Comparée des Religions d'Afrique, d'Orient et d'Extreme Orient. Paris, Section des Sciences Religieuses de l'École Pratique des Hautes Études (EPHE), Université de Paris (Sorbonne), 175p.

COELHO Virgílio, 1989. "Agostinho Neto: Kilamba kyaxi da nossa esperança", *in A voz igual. Ensaios de Agostinho Neto*. Tomo I das Actas do 1.º Simpósio Internacional sobre Cultura Angolana, Porto 17-20 Maio 1989. Porto, Fundação Eng.º António de Almeida; Lisboa, Angolê – Artes e Letras, pp. 165-183.

COELHO Virgílio, 1990. *Textos orais, cultura e praxis ákwàkímbùndù: o mito da criação. Notas e reflexões para a compreensão de um mito cosmo-antropogónico* [manuscrito inédito].

COELHO Virgílio, 1991. "Textos orais, cultura e praxis Ambundu: Kimalawezu kya Tumba a Ndala um modelo de conduta", *in Vida & Cultura*. Suplemento cultural do Jornal de Angola (Luanda), 3 de Fevereiro, pp. 4-5.

COELHO Virgílio, 1996. "Algumas implicações socio-económicas e religiosas numa comunidade kímbùndù: os Ákwàndòngò do baixo vale do Kwànzà", *in Dinâmicas multiculturais, novas faces, outros olhares*. Volume II. Actas das sessões temáticas do III Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Lisboa, 4-7 Julho 1994. Lisboa, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa [Estudos e Investigações; 7], pp. 467-486.

COELHO Virgílio, 1997a. "Em busca de Kábásà. Uma tentativa de explicação da estrutura políticoadministrativa do "Reino de Ndòngò"", *in Encontro de Povos e Culturas de Angola. Actas do seminário*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, pp. 443-477; publicado igualmente no Brasil, em *Estudos Afro-Asiáticos* (Rio de Janeiro), 32, Dezembro de 1997, pp. 135-162 [Publicação do Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAA) da Universidade Cândido Mendes].

COELHO Virgílio, 1997b. "Fim-de-semana sem *kakusu* não é fim-de-semana! Notas breves sobre os gostos, práticas alimentares e sistemas de pensamento das populações de expressão e cultura kimbundu", *Sonangol Revista* (Luanda), ano I, série II, n.º 1, Novembro, pp. 56-67.

COELHO Virgílio, 1997c. "Imagens, símbolos e representações. "*Quiandas, Quitutas, Sereias*". Imaginários locais, identidades regionais e alteridades. Reflexões sobre o quotidiano urbano luandense na publicidade e no universo do *marketing*", *Ngola, Revista de Estudos Sociais* (Luanda), I (1), pp. 127-191 [Publicação da Associação de Antropólogos e Sociólogos de Angola (AASA)].

COELHO Virgílio, 1997-1998. ""*Os de dentro, os de fora e os outros*". Análise sucinta de um modelo estrutural de organização administrativa e urbana do "Reino de Ndòngò", desde a sua fundação até fins do século XVI", *in Fontes & Estudos*. Revista do Arquivo Histórico Nacional (Luanda), 4, pp. 163-228.

COELHO Virgílio, 1999a. *O Rio Kwanza, da "Barra" ao Dondo. História, tradições, costumes e sistemas de pensamento das populações do Baixo-Kwanza*. Luanda, Tecnocarro [no prelo].

COELHO Virgílio, 1999b. *Os cultos em honra dos "génios da natureza" na História e na Cultura dos povos de língua e cultura kímbùndù. Questões de Antropologia Histórica*. Oração de sapiência proferida no dia 15 de Julho de 1997, por ocasião de abertura do ano lectivo de 1997-1998, no Instituto Superior de Ciências da Educação (ISCED) da Universidade Agostinho Neto. Cerimónia presidida pela Magnífica Reitora da Universidade Agostinho Neto, senhora Prof.ª Doutora Laurinda Hoygaard [no prelo].

COELHO Virgílio, 1999c. *Caracteres da Religião Ákwàkímbùndù*. Luanda [no prelo].

COELHO Virgílio, 2000. "A data da fundação do "Reino de Ndòngò", *in Construindo a História de Angola: as fontes e sua interpretação. Actas da conferência*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, pp. 469-536.

NASCIMENTO A. J., 1870. "O Quianda", *in Almanach de Lembranças Luso-Brasileiro para o anno de 1871*. Lisboa, Lallement Frères, Typographos, pp. 261-262.

NASCIMENTO A. J. do, 1874. "Apontamentos para a História d'Angola – *Religião*", *in O Cruzeiro do Sul* (Luanda), n.º 41 (1.º anno), 5.ª feira, 5 de Março [p. 3].

PEDRO José Domingos, 1993. *Étude Grammaticale du Kimbundu*. Tese para a obtenção do Doutoramento em Linguística. Paris, Université de Paris V – René Descartes, UFR de Linguistique Générale et Appliquée, Sorbonne, 380 p.

PINHO João Ignacio de, 1886. "Apontamentos para a História d'Angola – *Quianda*", *in O Futuro d'Angola* (Loanda), n.º 31, 3.º anno, 15 de Maio [p. 4].

Execução Gráfica

Colibri – Artes Gráficas
Faculdade de Letras
Alameda da Universidade
1600-214 LISBOA
Telef. / Fax 21 796 40 38
Internet: www.edi-colibri.pt
e-mail: colibri@edi-colibri.pt

Mário Coelho Pinto de Andrade nasceu em Golungo Alto (Angola) no dia 21 de Agosto de 1928. Cresceu e fez os estudos primários e secundários em Luanda. Em 1948 chegou a Lisboa onde estudou Filologia Clássica na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e onde teve uma actividade cívica, intelectual e política ao lado de nomes cimeiros da intelectualidade e do nacionalismo africanos e foi um dos fundadores do Centro de Estudos Africanos. Já em Paris, estudou Sociologia na Escola Prática de Altos Estudos (Sorbonne), colaborou na revista/editora "Présence Africaine" nos anos 50 e participou activamente na divulgação da luta do povo angolano contra a opressão colonial-fascista.

Autor de uma vasta e plurifacetada obra ensaística, é um dos mais prestigiados intelectuais da sua geração, a "Geração de Cabral".

Os textos reunidos neste livro acompanham o percurso do político e do intelectual que viria a falecer em Londres (Inglaterra) a 26 de Agosto de 1990.

Inocência Mata

Com o patrocínio de

Instituto Português do Livro e das Bibliotecas

Ministério da Cultura

ISBN 972-772-188-5

Mário Coelho Pinto de Andrade nasceu em Golungo Alto (Angola) no dia 21 de Agosto de 1928. Cresceu e fez os estudos primários e secundários em Luanda. Em 1948 chegou a Lisboa onde estudou Filologia Clássica na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e onde teve uma actividade cívica, intelectual e política ao lado de nomes cimeiros da intelectualidade e do nacionalismo africanos e foi um dos fundadores do Centro de Estudos Africanos. Já em Paris, estudou Sociologia na Escola Prática de Altos Estudos (Sorbonne), colaborou na revista/editora "Présence Africaine" nos anos 50 e participou activamente na divulgação da luta do povo angolano contra a opressão colonial-fascista.

Autor de uma vasta e plurifacetada obra ensaística, é um dos mais prestigiados intelectuais da sua geração, a "Geração de Cabral".

Os textos reunidos neste livro acompanham o percurso do político e do intelectual que viria a falecer em Londres (Inglaterra) a 26 de Agosto de 1990.

Inocência Mata

Com o patrocínio de

Instituto Português do Livro e das Bibliotecas

Ministério da Cultura

ISBN 972-772-188-5